وکیل کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر وکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ دعوی کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کرلی۔ رہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہو تو وہ قسم اول سے ہی اور ہبہ کے لیے وکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کردے اور تصدیق کے لیے وکیل کرنا مثلاً تو میرا یہ غلام زید کو صدقہ مین دیدے یا عاریت دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دیدے اور رہن کے لیے وکیل کرنا یا ودیعت رکھنے کے واسطے وکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلان شخص کے پاس رہن کردے یا ودیعت دے یا قرض دیدے تو یہ وکیل بھی محض سفیر ہی اسواسطے کہ ان مسئلون مین بھی قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہی اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا جو دوسرے کا مملوک ہی یعنی اسمین وکیل کا تصرف نہین ہوسکتا تو وکیل انمین اصیل نہین کیا جاسکتا۔ وکذا اذا کان الوکیل من جانب الملتمس وکذا الشرکۃ والمضاربۃ الا ان التوکیل بالاستقراض باطل حتی لایثبت الملک للموکل بخلاف الرسالۃ فیہ اور اسی طرح اگر ان چیزون کے چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہی یعنی ہبہ یا صدقہ یا عاریت مانگنے والے یا مرتہن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہی اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا مضاربت قرار دینے کے واسطے وکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہی مگر اتنی بات ہی کہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا باطل ہی حتی کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہین ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے ایلچی بھیجا تو صحیح ہی ف مثلاً زید نے جا کر کہا کہ بکر نے مجھے تیرے پاس اسواسطے بھیجا ہی کہ وہ تجھسے اسقدر قرض مانگتا ہی تو یہ صحیح ہی اور اگر اُسنے قرض دیا تو بکر کی ملکیت ثابت ہوجائیگی۔ قال واذا طالب الموکل المشتری بالثمن فلہ ان یمنعہ ایاہ۔ اگر وکیل سے کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہی کہ اسکو دینے سے انکار کرے ف۔ اور امام مالک وشافعی واحمد کے نزدیک انکار نہین کرسکتا۔ اور ہمارے نزدیک انکار کرسکتا ہی۔ لانہ اجنبی عن العقد وحقوقہ لما ان الحقوق الی العاقد۔ اسواسطے کہ موکل تو اس معاملہ وحقوق سے اجنبی ہی کیونکہ حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف راجع ہین۔ فان دفعہ الیہ جاز۔ پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز ہی ف یعنی ادا ہوگیا۔ ولم یکن للوکیل ان یطالبہ ثانیا۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ مشتری سے دوبارہ ثمن کا مطالبہ کرے۔ لان نفس الثمن المقبوض حقہ وقد وصل الیہ ولا فائدۃ فی الاخذ منہ ثم الدفع الیہ۔ اسواسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کرلیا وہ اسیکا حق ہی اور وہ موکل کو پہونچ گیا اور موکل سے لیکر پھر موکل کو دینے مین کچھ فائدہ نہین ہی ف تاکہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر وکیل کو دے پھر وکیل لیکر موکل کو دیدے۔ کیونکہ جو نتیجہ تھا وہ حاصل ہوگیا کہ موکل کو اسکا حق پہونچ گیا۔ ولہذا لو کان للمشتری علی الموکل دین یقع المقاصۃ۔ اور اسیواسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرضہ ہو تو اس ثمن سے مبادلہ واقع ہوجائیگا۔ ولو کان لہ علیہما دین یقع المقاصۃ بدین الموکل ایضا دون دین الوکیل۔ اور اگر مشتری کا وکیل وموکل دونون پر قرضہ ہو تو بھی موکل کے قرضہ سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرضہ وکیل سے۔ وبدین الوکیل اذا کان وحدہ یقع المقاصۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد لما انہ یملک الابراء عنہ عندہما۔ اور اگر تنہا وکیل کا قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ ومحمد رح کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہوجائیگا کیونکہ ان دونون کے نزدیک وکیل کو اختیار ہی کہ مشتری کو ثمن سے بری کردے۔ ولکنہ یضمنہ للموکل فی الفصلین۔ ولیکن دونون صورتون مین وکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا ف یعنی اگر وکیل نے مشتری کو ثمن معاف کردیا یا وکیل کے قرضہ

کا بدلہ ہوگیا دونون صورتون مین وکیل پر لازم ہوگا کہ موکل کو اسکی مثل تاوان دے

باب الوکالۃ بالبیع والشراء

یہ باب خرید فروخت کی وکالت کے بیان مین ہی
اسمین چند فصول ہین

فصل فی الشراء

فصل اول خرید کے بیان مین

قال ومن وکل رجلا بشراء شئی فلا بد من تسمیۃ جنسہ وصفتہ او جنسہ ومبلغ ثمنہ لیصیر الفعل الموکل بہ معلوما فیمکنہ الائتمار - اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو ضرور ہی کہ اُسکی جنس وصفت بیان کرے یا اُسکی جنس اور انتہاے ثمن بیان کرے تاکہ جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہی وہ معلوم ہو پس حکم کی فرمانبرداری کرسکے ف اور حدیث عروۃ البارقی رضی اللہ عنہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جنس ومقدار ثمن بیان فرمائی اور صفت کا ذکر نہین فرمایا لہذا استحسانا جائز ہی اور صفت سے یہ مراد ہی کہ اُسکی نوع بیان کرے مثلا ترکی یا ہندی وغیرہ پس حاصل یہ کہ جنس وصفت بیان کرے یا جنس ومقدار ثمن بیان کرے - م ع - الا ان یوکلہ وکالۃ عامۃ فیقول ابتع لی ما رایت - لیکن اگر اُسکو وکالت عامہ سے وکیل کرے یعنی مختار عام کرے تو اسکی ضرورت نہین ہی پس کہے کہ جو چیز تیری راے مین آوے میرے واسطے خرید لے - لانہ فوض الامر الی رایہ فای شئی یشتریہ یکون ممتثلا - اسواسطے کہ موکل نے اُسکی راے کے سپرد کردیا پس جس چیز کو وہ خریدیگا حکم کے موافق کام ہوگا - والاصل فیہ ان الجہالۃ الیسیرۃ تتحمل فی الوکالۃ کجہالۃ الوصف استحسانا لان مبنی التوکیل علی التوسعۃ لانہ استعانۃ وفی اعتبار ہذا الشرط بعض الحرج وہو مدفوع - اور اس باب مین اصل یہ ہی کہ وکالت مین تھوڑی سی جہالت برداشت ہو جاتی ہی یعنی اگر کوئی خفیف بات معلوم نہو تو وکالت صحیح رہتی ہی جیسے وصف مجہول ہو اور یہ استحسان ہی اسواسطے کہ توکیل تو گنجایش پر مبنی ہی یعنی وکالت جائز کرنے سے لوگون پر وسعت دیدی گئی اسواسطے کہ یہ اپنے کام مین دوسرے سے استعانت ہی اور وصف کا بیان شرط کرنے مین کچھ حرج لاحق ہوگا حالانکہ شرع نے ایسی تنگی دور فرمائی ہی ف پس بدون بیان وصف کے وکالت جائز ہی - ثم ان کان اللفظ یجمع اجناسا او ما ہو فی معنی الاجناس لا یصح التوکیل وان بین الثمن لان بذلک الثمن یوجد من کل جنس فلا یدری مراد الامر لتفاحش الجہالۃ وان کان جنسا یجمع انواعا لا یصح الا ببیان الثمن او النوع لانہ بتقدیر الثمن یصیر النوع معلوما وبذکر النوع تقل الجہالۃ فلا یمنع الامتثال - پھر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو کئی جنسون کو شامل ہی یا ایسی چیزون کو شامل ہی جو جنس کے معنی مین ہین جیسے دار ورقیق تو توکیل صحیح نہین ہی اگرچہ ثمن بیان کرے کیونکہ ان دامون کے عوض ہر جنس مین سے پائی جائیگی تو موکل کی مراد معلوم نہوگی کیونکہ جہالت انتہاے درجہ کی موجود ہی اور اگر ایسی جنس بیان کی کہ جسکے تحت مین انواع ہین تو یہ وکالت جب ہی صحیح ہوگی کہ اُسکا ثمن یا نوع بیان کرے کیونکہ ثمن کے اندازہ سے نوع معلوم ہوجائیگی اور نوع بیان کرنے

سے جہالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تعمیل کرنے سے نہین رہیگی۔ مثالہ اذا وکلہ بشراء عبد او جاریۃ لا یصح لانہ یشمل انواعا فان بین النوع کالترکی او الحبشی او الہندی او السندی او المولد جاز وکذا اذا بین الثمن لما ذکرناہ۔ اسکی مثال یہ ہی کہ اگر ایک غلام یا باندی خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو صحیح نہین ہی کیونکہ غلام یا باندی تو چند اقسام کو شامل ہی اور اگر قسم بیان کر دی جیسے ترکی و حبشی و ہندی و سندی یا مولد تو جائز ہی۔ اسی طرح اگر ثمن بیان کر دیا تو بھی جائز ہی بدلیل مذکورۂ بالا۔ ولو بین النوع او الثمن ولم یبین صفۃ الجودۃ والرداءۃ والسطۃ جاز لانہ جہالۃ مستدرکۃ۔ اور اگر اُسنے صفت نوع یا ثمن بیان کر دیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا بیان نہ کیا تو جائز ہی کیونکہ یہ بیان کر دینا ضروری نہ تھا پس معلوم ایک امر زائد بین ہی۔ ومرادہ من الصفۃ المذکورۃ فی الکتاب النوع۔ اور کتاب مین جو لفظ صفت مذکور ہی اُس سے نوع مراد ہی۔ وفی الجامع الصغیر ومن قال لآخر اشتر لی ثوبا او دابۃ او دارا فالوکالۃ باطلۃ للجہالۃ الفاحشۃ فان الدابۃ فی حقیقۃ اللغۃ اسم لما یدب علی وجہ الارض وفی العرف یطلق علی الخیل والحمار والبغل فقد جمع اجناسا۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتہائے جہالت کی وجہ سے وکالت باطل ہی کیونکہ دابہ کی حقیقی معنے لغت مین ایسی چیز کا نام ہی جو زمین پر متحرک ہو اور عرف مین گھوڑے و گدھے و خچر کو کہتے ہین تو اس لفظ مین کئی جنسین جمع ہین۔ وکذا الثوب لانہ یتناول الملبوس من الاطلس الی الکساء اور یہی کپڑے کا حال ہی کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کملی تک ہر ایسی چیز کو بولتے ہین جو پہنی جاوے۔ ولہذا لا یصح تسمیتہ مہرا۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے مہر بیان کرنا صحیح نہین ہی ف بلکہ مہر المثل لازم ہوگا اگر مہر موکد ہو جاوے۔ وکذا الدار تشمل ما ہو فی معنی الاجناس لانہا تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والجیران والمرافق والمحال والبلدان فیتعذر الامتثال۔ اور اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزون کو شامل ہی جو اجناس کے معنے مین ہین کیونکہ گھرون کا حال بلحاظ مختلف غرض و پڑوسیون و آرام کی چیزون و محلہ و شہرون کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہی تو حکم کی تعمیل ممکن نہو گی ف چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزان ملتا ہی اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر گران ہوتا ہی اور ایک مکان مین بلحاظ اُسکے آرام کی چیزون کے کم فائدہ ہی اور دوسرے مین بہت فائدہ ہی پس بہت تفاوت ہوتا ہی۔ قال وان سمی ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناہ نوعہ وکذا اذا سمی نوع الدابۃ بان قال حمار او نحوہ۔ اور اگر موکل نے دار کا ثمن بیان کر دیا اور جنس دار کا وصف مثلا فلان محلہ مین ہی اور کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو جائز ہی اور وصف سے مراد نوع ہی اور اسی طرح اگر دابہ کی نوع بیان کر دی مثلا کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہی تو بھی جائز ہی۔ قال ومن دفع الی آخر دراہم وقال اشتر لی بہا طعاما فہو علی الحنطۃ ودقیقہا استحسانا والقیاس ان یکون علی کل مطعوم اعتبارا للحقیقۃ کما فی الیمین علی الاکل اذ الطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے دوسرے کو درم دیے اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ گیہون اور اسکے آٹے پر واقع ہوگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہی بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام پر قسم مین ہوتا ہی اسواسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہین جو بطور غذا کے کھائی جاوے ف لیکن قیاس

چھوڑکر استحسان مختار ہی کہ گیہون و اُسکے آٹے پر وکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف الملک وھو علی ما ذکرناہ اذا ذکر مقرونا بالبیع و الشراء ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ جو معنے لوگون کے عرف مین معروف ہون وہ زیادہ قوی و راجح ہوتے ہین اور عرف یہی کہ گیہون اُسکے آٹے پر بولا جاتا ہی جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملاکر بولا جاوے اور کھانے کے بارہ مین کوئی عرف نہین ہی تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الدراہم فعلی الحنطۃ وان قلت فعلی الخبز وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر موکل نے بہت درم دیے ہون تو یہ وکالت گیہون پر واقع ہوگی اور اگر درم تھوڑے ہون تو یہ وکالت روٹیون پر واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہون تو یہ وکالت آٹے پر واقع ہوگی ف۔ اور ہمارے عرف مین طعام ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتوی ہی۔ ع ھ۔ قال واذا اشتری الوکیل وقبض ثم اطلع علی عیب فلہ ان یردہ بالعیب ما دام المبیع فی یدہ۔ اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ مین کرلی پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جبتک مبیع اُسکے قبضہ مین ہی اُسکو اختیار ہی کہ اُسکو واپس کردے۔ لانہ من حقوق العقد وہی کلہا الیہ۔ کیونکہ عیب کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق مین سے ہی اور حقوق سب وکیل کی جانب ہین۔ فان سلمہ الی الموکل لم یردہ الا باذنہ لانہ انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ ابطال یدہ الحقیقۃ فلا یتمکن منہ الا باذنہ ولہذا کان خصما لمن یدعی فی المشتری دعوی کالشفیع وغیرہ قبل التسلیم الی الموکل لا بعدہ۔ اور اگر وکیل نے مبیع کو موکل کے سپرد کردیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہین کرسکتا ہی اسلیے کہ وکالت کا حکم پورا ہوچکا اور اسلیے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہی اور وکیل کو یہ اختیار نہین ہی جبتک موکل اسکی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہی اسیواسطے موکل کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع مین جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اُسکا مدعا علیہ ہوتا ہی اور موکل کو سپرد کرنے کے بعد نہین ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہی۔ لانہ عقد یملکہ بنفسہ فیملک التوکیل بہ دفعا للحاجۃ علی ما مر۔ اسواسطے کہ یہ بھی ایسا عقد ہی جسکو خود کرسکتا ہی تو بضرورت اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرسکتا ہی۔ ومرادہ التوکیل بالاسلام دون قبول السلم لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یبیع طعاما فی ذمتہ علی ان یکون الثمن لغیرہ وہذا لا یجوز۔ اور مصنف کی مراد یہ ہی کہ عقد سلم کا معاملہ ٹھہرانے کے لیے وکیل کرنا جائز ہی اور یہ مراد نہین کہ سلم قبول کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہی اسواسطے کہ یہ توکیل جائز نہین ہی۔ اسواسطے کہ وکیل ایسا اناج بیچنے والا ہوگا جو اُسکے ذمہ اُدھار ہو اس شرط پر کہ اسکا ثمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی موکل کے واسطے ہو اور یہ بات نہین جائز ہی۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض پھر اگر عقد صرف یا سلم مین قبضہ سے پہلے وکیل و اُسکے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہوگئے تو عقد باطل ہوجائیگا کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدائی پائی گئی۔ ولا یعتبر مفارقۃ الموکل لانہ لیس بعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وہو الوکیل فیصح قبضہ وان کان لا یتعلق بہ الحقوق کالصبی والعبد المحجور علیہ اور موکل کا جدا ہونا معتبر نہین ہی کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہین ہی اور عقد کی جہت سے اُسیکا قبضہ واجب

ہوتا ہی جو عقد کرنے والا ہو اور وہ وکیل ہی تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام مجبور کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہین ہوتے۔ بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لا فی القبض وینتقل کلامہ الی المرسل فصار قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح۔ بخلاف دو ایلچیون کے اسواسطے کہ ایلچی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہی اور قبضہ کرنے کے واسطے نہین ہی اور ایلچی کا کلام اُسکے بھیجنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہی تو وہ عاقد ہوا پس ایلچی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا قبضہ ہوا جو عاقد نہین ہی تو صحیح نہوا۔ قال واذا دفع الوکیل بالشراء الثمن من مالہ وقبض المبیع فلہ ان یرجع بہ علی الموکل۔ اگر وکیل خرید نے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہی اُسنے اپنے مال سے دام دیدیے اور مبیع پر قبضہ کرلیا تو اُسکو اختیار ہی کہ موکل سے یہ دام واپس لے ف اور وکیل کا ادا کرنا بطور احسان نہین ٹھہرایا جائیگا۔ لانہ انعقدت بینہما مبادلۃ حکمیۃ ولہذا اذا اختلفا فی الثمن یتحالفان ویرد الموکل بالعیب علی الوکیل وقد سلم المشتری للموکل من جہۃ الوکیل فیرجع علیہ ولان الحقوق لما کانت راجعۃ الیہ وقد علمہ الموکل فیکون راضیا بدفعہ من مالہ۔ اسواسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان مین حکمی مبادلہ منعقد ہو گیا اسیواسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن مین اختلاف کیا تو بائع و مشتری کی طرح دونون سے قسم لیجاتی ہی اور اگر مبیع مین عیب نکلے تو موکل اپنے وکیل کو واپس کرتا ہی اور یہان وکیل کی طرف سے مبیع اُسکے موکل کو سپرد ہو چکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل تھے اور موکل اس بات کو جانتا ہی تو وہ راضی ہو گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے ف یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہوتا ہی اور وکیل مشتری یہان ذمہ دار ہی تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کردے پس جب موکل کی رضامندی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہی حتی کہ جبتک موکل سے وصول نہو تب تک اُسکو اختیار ہی کہ مبیع اپنے پاس روک لے۔ فان ہلک المبیع فی یدہ قبل حبسہ ہلک من مال الموکل ولم یسقط الثمن۔ اور اگر وکیل کے قبضہ مین خریدا ہوا مال تلف ہو گیا حالانکہ اُسنے موکل کو دینے سے نہین روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط نہوگا لان یدہ کید الموکل فاذا لم یحبسہ یصیر الموکل قابضا بیدہ۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے ہاتھ کے ہی پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہو جائیگا ف تو گویا وہ موکل کے قبضہ مین تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا پڑیگا۔ لما بینا انہ بمنزلۃ البائع من الموکل۔ اور وکیل کو اختیار ہی کہ مبیع کو روک رکھے یہانتک کہ ثمن پورا وصول کرلے کیونکہ ہمنے بیان کردیا کہ گویا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہی۔ وقال زفر رح لیس لہ ذلک لان الموکل صار قابضا بیدہ فکانہ سلمہ الیہ فیسقط حق الحبس۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہین ہی کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہو گیا تو گویا وکیل نے مبیع اُسکو سپرد کردی پس روکنے کا حق ساقط ہو گیا ف اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی۔ قلنا ہذا مما لا یمکن التحرز عنہ فلا یکون راضیا بسقوط حقہ فی الحبس علی ان قبضہ موقوف فیقع للموکل ان لم یحبسہ ولنفسہ عند حبسہ۔ ہم کہتے ہین کہ یہ ایسی بات ہی کہ اس سے

احتراز ممکن نہین تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر راضی ہوگا علاوہ اسکے اُسکا قبضہ متوقف ہی پس
اگر اُسنے مبیع نہ روکی تو موکل کے واسطے ہوگا اور اگر روک لی تو اپنی ذات کے واسطے ہوگا۔ فان حبسه
فهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف رح وضمان البيع عند محمد وهو قول
ابي حنيفة رح وضمان الغصب عند زفر رح لانه منع بغير حق۔ پس اگر وکیل نے مبیع کو روکا اور وہ
تلف ہوگئی تو ابو یوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت مین ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ضمانت
بیع مین ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہی اور زفر کے نزدیک مال مغصوب کی ضمانت مین ہوگی اسواسطے
کہ وہ زفر کے نزدیک ناحق روکیگئی ہی ف اور جواب یہ کہ اُسکو روکنے کا حق ہی۔ لهما انه بمنزلة
البائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہی کہ وکیل
بمنزلہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہی تو اُسکو اپنا ثمن حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہی
پس اُسکے تلف ہونے سے ثمن ساقط ہو جائیگا۔ ولابي يوسف رح انه مضمون بالحبس للاستيفاء
بعد ان لم يكن وهو الرهن بعينه۔ اور ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے
روکنے سے ضمانت مین داخل ہی حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہ یہی معنی رہن کے ہین۔ بخلاف المبيع لان البيع
ينفسخ بهلاكه وههنا لا ينفسخ اصل العقد۔ بخلاف مبیع کے کہ اُسکے تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہی
حالانکہ یہان اصل عقد فسخ نہین ہوتا ہی ف خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرتہن نے
مرہون کو روکا حتی کہ اُسکے تلف ہونے پر قرضہ ساقط ہو جاتا اسی طرح یہان وکیل نے اپنے دام لینے
کے واسطے مبیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہوگئی اور مبیع کے مانند نہین ہی کیونکہ ثمن لینے کے واسطے اگر
بائع نے مبیع کو روک لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور یہان اصل بیع نہین ٹوٹتی ہی
قلنا ينفسخ في حق الموكل والوكيل كما اذا رده الموكل بعيب ورضي الوكيل به۔ اور ہم یہ جواب
دیتے ہین کہ موکل اور وکیل کے حق مین ٹوٹ جاتی ہی جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور
وکیل راضی ہوگیا۔ قال واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم
من لحم يباع منه عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة رح
وقالا يلزمه العشرون بدرهم۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درم کا دس رطل گوشت
خریدے اور اُسنے ایک درم کا بیس رطل ایسا گوشت خریدا جو ایک درم کا دس رطل کے حساب سے
بکتا ہی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُسمین سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درم کے لازم ہوگا
اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درم کے لازم ہی۔ وذكر في بعض النسخ قول محمد رح
مع قول ابي حنيفة رح ومحمد رح لم يذكر الخلاف في الاصل۔ بعض نسخون مین امام محمد کا قول ابو حنیفہ رح
کے ساتھ مذکور ہی اور خود امام محمدؒ نے کتاب الاصل مین اختلاف ذکر نہین کیا۔ لابي يوسف رح انه امره
بصرف الدرهم في اللحم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده
خيرا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ موکل نے یہ درم اُسکو گوشت خریدنے مین صرف کردینے کا حکم دیا اور
گمان کیا کہ بھاؤ دس رطل ہی پھر جب وکیل نے اُسکے عوض بیس رطل خریدا تو بہتری بڑھائی۔ وصار
كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين۔ اور ایسا ہوگیا جیسے اُسکو اپنا غلام بعوض ہزار درہم

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسنے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا **ف** تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق مین جائز ہی۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ امرہ بشراء عشرۃ ولم یامرہ بشراء الزیادۃ فنفذ شراؤہا علیہ و شراء العشرۃ علی الموکل**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے واسطے حکم دیا اور زائد کا حکم نہین دیا تو زائد کی خریداری بذمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بذمہ موکل ہی۔ **بخلاف ما استشہد بہ**۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رح نے اپنے واسطے گواہی لی **ف** کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسنے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بذمہ موکل نافذ ہی۔ **لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ**۔ اسواسطے کہ یہان جو کچھ مال زیادہ ہی وہ ملک موکل کا عوض ہی تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی **ف** یعنی موکل کا غلام تھا اسکے عوض مین دو ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب اس صورت مین کہ جو گوشت ایک درم کا بیس رطل خریدا وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہی۔ **بخلاف ما اذا اشتری مایساوی عشرین رطلا بدرہم**۔ برخلاف اسکے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بیس رطل بکتا ہی **ف** مثلاً خراب دُبلا رنغیل ہی۔ **حیث یصیر مشتریا لنفسہ بالاجماع**۔ چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا۔ **لان الامر یتناول السمین وہذا مہزول فلم یحصل مقصود الامر**۔ اسواسطے کہ موکل کا حکم تو موٹے تازہ کو شامل ہی اور یہ گوشت رنغیل دُبلا ہی تو موکل کا مقصود حاصل نہوا **ف** پس وکیل نے خراب مخالفت کی پس بذمہ وکیل واقع ہوا۔ **ولو وکلہ بشراء شیٔ بعینہ فلیس لہ ان یشتریہ لنفسہ لانہ یؤدی الی تغریر الآمر حیث اعتمد علیہ ولان فیہ عزل نفسہ ولا یملکہ علی ما قیل الا بمحضر من الموکل فلو کان الثمن مسمی فاشتری بخلاف جنسہ اولم یکن مسمی فاشتری بغیر النقود او وکل وکیلا بشرائہ فاشتری الثانی وہو غائب ثبت الملک للوکیل الاول فی ہذہ الوجوہ لانہ خالف امر الآمر فینفذ علیہ ولو اشتری الثانی بحضرۃ الوکیل الاول نفذ علی الموکل الاول لانہ حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا**۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اُسکو اپنی ذات کے واسطے نہین خرید کرسکتا اسلیے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو موکل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اسپر اعتماد کیا اور اسلیے کہ ایسا کرنے مین اپنے آپ کو معزول کرنا ہوگا حالانکہ بقول بعض علماء اُسکو یہ اختیار نہین ہی مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ پھر جاننا چاہیے کہ اگر موکل نے ثمن بیان کردیا ہو پھر وکیل نے اُسکے خلاف جنس کے عوض خریدی یا ثمن بیان نہین کیا تھا پس اُسنے سوائے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت مین خریدی تو ان سب صورتون مین وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُسنے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضوری مین خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہوا **ف** اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہی تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہی۔ **قال وان وکلہ بشراء عبد بغیر عینہ فاشتری عبدا فہو للوکیل الا ان یقول نویت**

الشراء للموكل او يشتريه بمال الموكل - اور اگر موکل نے اُسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے وکیل کیا پس اُسنے ایک غلام خریدا تو وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہے کہ مین نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی یا اُسکو موکل کے مال سے خریدے ف مثلاً کہے کہ مین نے فلان شخص کے روپیہ سے خریدا تو یہ موکل کا ہوگا - قال رضے اللہ عنہ هذه المسألة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم الآمر كان للآمر وهو المراد عندي بقوله او يشتريه بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلا وخلافا وهذا بالاجماع وهو مطلق وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حملا لحاله على ما يحل له شرعا او يفعله عادة اذ الشراء لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعا وعرفا وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواها للآمر فهو للآمر وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للآمر في هذا التوكيل وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد رح هو للعاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف رح يحكم النقد فيه لان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موقوفا فمن اي المالين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما يحتمل النية للآمر وفيما قلناه حمل حاله على الصلاح كما في حالة التكاذب والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه - شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتین ہین اول یہ کہ اُسنے عقد بیع کو اگر موکل کے درمون کی طرف نسبت کیا تو مبیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یا وہ موکل کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہی کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہین ہی کہ موکل کے مال سے ادا کرنا پایا جاوے کیونکہ اس صورت مین تفصیل و اختلاف ہی اور اس حکم پر سب علماء متفق ہین حالانکہ کتاب مین اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمون کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید اُسکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اُسکے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کرین کہ جو شرعاً اُسکو حلال اور عادت مین بھی حلال ہو یہ اسواسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اسطرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمون کی جانب ہو از راہ شرع و عرف کے مستنکر ہی یعنی بد حرکت ہی - دوم یہ کہ اسنے عقد کو مطلق درم کی طرف منسوب کیا یعنی مین نے یہ غلام بعوض سو درم کے خریدا اور یہ نہین کہا کہ اپنے سو درم یا موکل کے سو درم - پس اس صورت مین اگر اسنے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسنے اپنے واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توکیل مین جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہی وکیل کو اختیار ہی کہ اپنی ذات کے واسطے بیع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے - اور اگر اس صورت مین وکیل و موکل نے ایک دوسرے کو جھوٹا بنایا یعنے مثلاً وکیل نے کہا کہ مین نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ نہین بلکہ میرے واسطے خریدا ہی تو بالاتفاق یہان نقد کو محکم ٹھہرایا جاویگا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے ہی کہ اسیکا مال دیا ہی اسواسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہی کہ جسکے واسطے مبیع تھی اسی کے مال سے ثمن دیا ہی - اور اگر وکیل و موکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی کچھ نیت نہین تھی - تو اختلاف ہی پس امام محمد رح نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے والے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہی اسواسطے کہ اصل یہ ہی کہ ہر شخص کا کام اسکی ذات کے واسطے ہو سواے ایسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور یہان یہ ثبوت نہوا کہ

اسنے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اصلی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابویوسف
رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت مین بھی جسکا مال ادا کیا وہ متعین ہی یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو
کام مطلق کیا ہی وہ دوصورتون کو محتمل ہی کہ اپنے واسطے ہی یا غیر کے واسطے ہی پس ابھی یہ کام متوقف رہا پس جس
شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے یہ محتمل کام کردیا یعنی اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدا ہی اور
اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدا ہی اور احتیاط اسمین ہی اسواسطے کہ جب دونون نے اتفاق کیا کہ
خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہی کہ شاید موکل کے واسطے نیت کرلی ہوحتی کہ اسیکا مال دیدیا (پھر
اپنے واسطے خواہش کی ہو) اور ہمنے جو حکم تبلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اسمین وکیل کی حالت کو صلاحیت
پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جسکا مال دیا اسی کے واسطے
خرید ٹھہرانے مین اسکی بہتری ہی) جیسے درصورتیکہ دونون اختلاف کرین یہی حکم دیا گیا کہ جسکا مال دیا ہو اسی کے
واسطے خرید واقع ہی۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم ٹھہرانے مین وکیل کرنے کی بھی یہی صورتین ہین **ف**
کیونکہ اناج غیر معین ہی پس جب وکیل نے بیع سلم ٹھہرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا
موکل کے مال کی طرف یا مطلق دراہم کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت مین اسکی کچھ نیت ہی یا نہین۔ اگر نیت ہی
تو اپنے واسطے ہی یا موکل کے واسطے ہی۔ یا دونون نے نیت مین اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری
اختلاف اجتہادی ہی۔ م ع۔ **قال ومن امر رجلا بشراء عبد بالف۔** ایک نے دوسرے کو ہزار درم کے
عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا **ف** مثلا زید نے بکر سے کہا کہ ہزار درم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیا۔
**فقال قد فعلت ومات عندی وقال الامر اشتریتہ لنفسک فالقول قول الامر فان کان
دفع الیہ الالف فالقول قول المامور۔** پس وکیل نے کہا کہ مین نے وہ غلام خرید اتھا مگر میرے پاس
مرگیا اور موکل نے کہا کہ تونے اپنے واسطے خرید اتھا تو موکل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اُسکو دام دیدیے
ہون تو وکیل کا قول قبول ہوگا۔ **لان فی الوجہ الاول اخبر عما لا یملک استینافہ وہو الرجوع
بالثمن علی الامر وہو ینکر والقول للمنکر وفی الوجہ الثانی ہو امین یرید الخروج عن عہدۃ
الامانۃ فیقبل قولہ۔** اسواسطے کہ پہلی صورت مین اُسنے ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو ایجاد نہین کرسکتا ہی
اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا حالانکہ موکل اس سے منکر ہی اور قول اُسیکا ہوتا ہی جو منکر ہو اور دوسری صورت
مین وکیل امین ہی وہ اپنے عہدۂ امانت سے باہر ہونا چاہتا ہی پس اُسیکا قول قبول ہوگا۔ **ولو کان
العبد حیا حین اختلفا ان کان الثمن منقودا فالقول للمامور لانہ امین وان لم یکن
منقودا فکذلک عند ابی یوسف ومحمد رح لانہ یملک استیناف الشراء فلا یتہم فی الاخبار
عنہ وعند ابی حنیفۃ رح القول للامر لانہ موضع تہمۃ بان اشتراہ لنفسہ فاذا رای الصفقۃ
خاسرۃ الزمہا الامر بخلاف ما اذا کان الثمن منقودا لانہ امین فیہ فیقبل قولہ تبعا لذلک
ولا ثمن فی یدہ ہہنا وان کان امرہ لشراء عبد بعینہ ثم اختلفا والعبد حی فالقول للمامور
سواء کان الثمن منقودا او غیر منقود وہذا بالاجماع لانہ اخبر عما یملک استینافہ ولا تہمۃ فیہ لان
الوکیل لشراء شئ بعینہ لا یملک شراءہ لنفسہ بمثل ذلک الثمن فی حال غیبتہ علی ما مر بخلاف
غیر المعین علی ما ذکرناہ لابی حنیفۃ رح۔** اور اگر ایسا ہو کہ جسوقت دونون نے اختلاف کیا اُسوقت

بغلام

غلام زندہ ہو پس اگر ثمن دیدیا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہی اور اگر ثمن ابھی نقد ندیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہی کیونکہ وہ مستقل طور برازسرنو خرید کرسکتا ہی تو وہ اپنی خبر دینے مین متہم نہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک موکل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ تہمت کا مقام ہی اسطرح کہ شاید پہلے اُسنے اپنے واسطے خریدا پھر جب دیکھا کہ خرید مین گھٹی ہی تو اُسکو موکل کے ذمہ ڈالا بخلاف اسکے جبکہ ثمن نقد دیدیا گیا ہو تو کچھ تہمت نہین ہی اسواسطے کہ وکیل امین ہی تو اسی کی تبعیت مین اسیکا قول قبول ہوگا اور درصورتیکہ ثمن ندیا ہو تو وکیل کی امانت مین کچھ ثمن نہین ہی یعنی وہ امین نہوگا اور اگر اُسنے وکیل کو کسی معین غلام کے خریدنیکا حکم دیا ہو پھر جس حالت مین کہ غلام زندہ موجود ہی دونون نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہوگا خواہ ثمن نقد دیا ہو یا ندیا ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہی کیونکہ اُسنے ایسی بات کی خبردی جسکو دوہرانا ممکن ہی اور اسمین کچھ تہمت نہین ہی کیونکہ ہم پہلے بیان کرچکے جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ موکل کی غیر حاضری مین بعوض اسقدر ثمن کے اپنی ذات کے واسطے نہین خرید سکتا ہی بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہمنے امام ابو حنیفہ رح کی دلیل مین بیان کیا۔ **ومن قال لآخر بعني ہذا العبد لفلان فباعہ ثم انکر ان یکون فلان امرہ ثم جاء فلان وقال انا امرتہ بذلک فان فلانا یاخذہ لان قولہ السابق اقرار منہ بالوکالۃ عنہ فلا ینفعہ الانکار اللاحق**۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میرا یہ غلام فروخت کردے پس اُسنے فروخت کردیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا پھر فلان شخص آیا اور کہا کہ مین نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اسکو لے لیگا کیونکہ اُسکا قول سابق اُسکی طرف سے وکالت کا اقرار ہی تو یہ انکار اُسکو مفید نہوگا ف یعنی مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے واسطے فروخت کردے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہی کہ مین یہ غلام خالد کے واسطے خریدون پس بکر نے اسکے ہاتھ فروخت کردیا پھر زید نے خریدنے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہین دیا تھا یعنی مین نے اسکو اپنے واسطے خریدا ہی پس جب خالد نے آکر تصدیق کی تو اُسکو اختیار رہوگا کہ خریدا ہوا غلام لے لے اور زید کا انکار کچھ مفید نہوگا۔ **فان قال فلان لم آمرہ لم یکن ذلک لہ لان الاقرار ارتد بردہ**۔ اور اگر فلان شخص نے آکر کہا کہ مین نے اسکو حکم نہین کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہین لے سکتا ہی کیونکہ اقرار اُسکے رد کردینے سے رد ہوگیا۔ **قال الا ان یسلمہ المشتری لہ فیکون بیعا عنہ وعلیہ العہدۃ**۔ لیکن اگر اقرار کرنے والا مشتری خود اُسکو سپرد کردے تو ہوسکتا ہی پس یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور وہی ذمہ دار ہی۔ **لانہ صار مشتریا بالتعاطی کمن اشتری لغیرہ بغیر امرہ حتی لزمہ ثم سلمہ المشتری لہ ودلت المسألۃ علی ان التسلیم علی وجہ البیع یکفی للتعاطی وان لم یوجد نقد الثمن وہو یتحقق فی النفیس والخسیس لاستتمام التراضی وہو المعتبر فی الباب**۔ کیونکہ یہ تعاطی یعنی ہاتھون ہاتھ لینے کے طور پر خرید ہوگئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُسکے واسطے کوئی چیز خریدی حتی کہ خریدار کے ذمہ لازم ہوئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کردی تو جدید بیع ہوجائیگی۔ اور یہ مسئلہ دلالت کرتا ہی کہ تعاطی کی صورت مین اگر بیع کے طور پر سپرد کردی تو یہ بیع تعاطی ہونے کے واسطے کافی ہی اگرچہ ادائے ثمن نہ پایا جاوے اور یہ نفیس چیز اور خسیس چیز دونون مین متحقق ہوسکتا ہی کیونکہ جانبین سے رضامندی

پوری ہی اور بیع کے معاملہ مین یہی معتبر ہی۔ قال ومن امر رجلا بان یشتری لہ عبدین باعیانہما ولم یسم لہ ثمنا فاشترے لہ احدہما جاز لان التوکیل مطلق فیجرے علی اطلاقہ وقد لا یتفق الجمع بینہما فے البیع۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام معین خریدے اور ہر ایک کا ثمن بیان نہین کیا پس وکیل نے اسکے واسطے دونون مین سے ایک غلام خریدا تو جائز ہی اسواسطے کہ توکیل مطلق ہی (اس سے دلالت ہی کہ چاہے ملاکر خریدے یا علیحدہ علیحدہ خریدے) پس توکیل اپنے حال پر مطلقاً جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہی کہ بیع مین دونون کا جمع کرنا ممکن نہین ہوتا ہی ف۔ تو وکیل کو روا ہی کہ دونون کو علیحدہ علیحدہ کرکے خریدے۔ الا فیما لا یتغابن الناس فیہ۔ سوا ایسی صورت کے کہ جسمین اتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہین اٹھاتے ہین ف۔ تو جائز نہین مثلاً غلام کی قیمت دو سو درم ہی اور انتہا درجہ سوا دو سو درم ہی اور وکیل نے اسکو ڈھائی سو درم کو خریدا بلکہ ایک درم فی دہائی زیادہ کرنا غبن فاحش ہی کما فی القہستانی۔ حاصل یہ کہ غبن فاحش کی خرید جائز نہوگی۔ لانہ توکیل بالشراء۔ اسواسطے کہ یہ خریدنے کے واسطے توکیل ہی ف۔ پس اسکے بالاتفاق یہی معنی کہ اتنے دامون کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ مین ہین اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہی جو بذمہ موکل لازم نہوگا۔ وہذا کلہ بالاجماع۔ اور یہ سب بالاتفاق ہی ف۔ اسمین امام یا صاحبین رح کسی نے خلاف نہین کیا۔ اگر اسنے دونون کو اندازہ پر خریدا تو بالاتفاق جائز ہی۔ اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہین جائز ہی۔ اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رح کے نزدیک غبن فاحش جائز ہی۔ ولو امرہ بان یشتریہما بالالف وقیمتہما سواء۔ اور اگر اسنے وکیل کیا کہ ان دونون کو بعوض ہزار درم کے خریدے اور دونون کی قیمت برابر ہی ف۔ مثلاً دونون مین سے ہر ایک کی بازاری قیمت چھ سو درم ہی مگر موکل نے ہزار درم دونون کے واسطے ثمن تلایا۔ فعند ابی حنیفۃ ان اشتری احدہما بخمس مائۃ او اقل جاز وان اشتری باکثر لم یلزم الامر۔ تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بعوض پانچسو درم یا کم کے خریدا تو جائز ہی اور اگر اسنے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم نہوگا ف۔ چاہے یا وکیل کے ذمہ ڈالے۔ لانہ قابل الالف بہما وقیمتہما سواء فیقسم بینہما نصفین دلالۃ فکان آمرا بشری کل واحد منہما بخمس مائۃ۔ اسواسطے کہ موکل نے دونون کے مقابلہ مین ایک ہزار درم بیان کیے اور دونون کی قیمت برابر ہی پس وہ دونون کے درمیان مین نصفا نصف تقسیم ہوگا بدلالت مذکور پس گویا اسنے ہر ایک غلام کو بعوض پانچ سو درم کے خریدنیکا حکم کیا۔ ثم الشراء بہا موافقۃ وباقل منہا مخالفۃ الی خیر۔ اور پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہی۔ اور پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہی ف۔ اور یہ بھی جائز ہی کیونکہ وکیل نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے موکل کے حق مین بہتری ہی پس ایسی مخالفت جائز ہوا کرتی ہی۔ وبالزیادۃ الی شر قلت الزیادۃ او کثرت۔ اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا اپنے موکل سے مخالفت بجانب بدی ہی خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فلا یجوز الا ان یشتری الباقی ببقیۃ الالف قبل ان یختصما استحسانا۔ تو یہ زیادتی کی مخالفت نہین جائز ہی لیکن اگر دوسرے

غلام کو ہزار درم مین سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل و موکل مین خصومت پیش آوے تو یہ استحساناً جائز ہوگا ف کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہے یعنی جھگڑا نہین ہوا ہے چنانچہ فرمایا۔ **لان شری الاول قائم وقد حصل غرضہ المصرح بہ وھو تحصیل العبدین بالالف۔** اسواسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہے اور موکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار درم کے عوض دونون غلام خریدے وہ حاصل ہوگئی ف پس یہ غرض تو اُسنے مصرح بیان کی۔ **والانقسام ماثبت الا دلالۃ۔** رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا بٹوارہ تو دلالت سے ثبوت ہوا تھا۔ **والصریح یفوقہا۔** اور صریح تو دلالت سے بڑھکر ہوتا ہے ف پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ مضر نہوگا۔ حاصل یہ کہ موکل نے اپنے کلام مین تصریح کی کہ میری مراد یہ ہے کہ ہزار درم مین دونون غلام مجھے حاصل ہون۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دونون غلام اسکو ہزار درم مین ملگئے اور اسکے کلام کی دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسنے ہر غلام کے عوض مین پانچ سو درم قرار دیے ہین لیکن صریح کلام سے جو مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہوگئی تو دلالت کا اعتبار نہین رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہے۔ **وقال ابو یوسف ومحمد رح ان اشتری احدہما باکثر من نصف الالف بما یتغابن الناس فیہ وقد بقی من الالف مایشتری بمثلہ الباقی جاز۔** اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ اگر اُسنے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اسقدر زیادتی کے عوض خریدا جسقدر لوگ خسارہ اُٹھا جاتے ہین یعنی اندازہ کرنے والون مین سے کسی کے اندازہ مین اتنا زیادہ بھی آتا ہے اور ابھی تک ہزار مین سے اسقدر باقی ہے کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہوسکتا ہے تو وکیل کی خرید جائز ہے ف یعنی وکیل نے جو اول غلام خریدا وہ جائز ہے جبکہ پانچ سو درم سے صرف اسقدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ مین اُٹھا جاتے ہین۔ اور ہزار درم سے باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ **لان التوکیل مطلق لکنہ یتقید بالمتعارف وھو فیما قلنا ولکن لابد ان یبقی من الالف باقیۃ یشتری بمثلہا الباقی لیمکنہ تحصیل غرض الآمر۔** اسواسطے کہ توکیل تو مطلق ہے لیکن رواج سے اسکی تقیید ہوگی اور رواجی توکیل اسی صورت مین ہے جو ہمنے بیان کی یعنی خرید مین اگر خسارہ ہو تو صرف اسقدر ہو جسقدر اپنے اندازہ مین لوگ اُٹھاتے ہین لیکن یہ ضرور ہے کہ ہزار مین سے اسقدر درم باقی رہین جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہے تاکہ موکل کی غرض حاصل ہو سکے۔ **قال ومن لہ علی اخر الف درہم فامرہ بان یشتری بہا ہذا العبد فاشتراہ جاز۔** اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم آتے ہین مثلاً زید کا بکر پر ہزار درم قرضہ ہے پس قرضخواہ نے اسکو حکم کیا کہ ان درمون کے عوض یہ غلام خریدے اُسنے موافق حکم کے خریدا تو جائز ہے۔ **لان فی تعیین المبیع تعیین البائع ولو عین البائع یجوز علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔** کیونکہ مبیع معین کرنے مین بائع کی بھی تعیین ہو جاتی ہے اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہوتو یہان بھی جائز ہے چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے۔ **قال وان امرہ ان یشتری بہا عبدا بغیر عینہ فاشتراہ فمات فی یدہ قبل ان یقبضہ الآمر مات من مال المشتری وان قبضہ الآمر فہو لہ۔** اور اگر قرضدار کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض غیر معین غلام خریدے پس قرضدار نے خریدا اور موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضدار کے پاس مرگیا تو وہ قرضدار کا مال گیا اور اگر قرضخواہ موکل نے اُسپر قبضہ کرلیا ہو تو وہ موکل کا مال گیا۔ **وہذا عند ابی حنیفۃ رضی اللہ**

تعالیٰ عنہ وقالا ہو لازم للآمر اذا قبضہ المامور۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین
نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کر لیا ہو۔ وعلی ہذا اذا امرہ ان یسلم
ما علیہ او یصرف ما علیہ۔ وعلی ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھپر آتا ہی اُسکی بیع سلم ٹھہرا یا بیع صرف ٹھہرا
دے ف مثلاً کہا کہ جو تجھپر آتا ہی اُسکو دس من گیہوں کی سلم میں دے یا اُن درموں کی اشرفیاں خرید کر
بدون اسکے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہراوے اُسکو معین نہ کیا اور اگر اُسکو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق جائز ہی ع۔
لہما ان الدراہم والدنانیر لا یتعینان فی المعاوضات دینا کانت او عینا الا ترى انہ لو تبایعا
عینا بدین ثم تصادقا ان لا دین لا یبطل العقد فصار الاطلاق والتقیید فیہ سواء فیصح التوکیل
ویلزم الآمر لان ید الوکیل کیدہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ درم و دینار باہمی معاوضات میں متعین
نہیں ہوتے ہیں خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو بعوض قرضہ کے
بیع کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرضخواہ کے ہاتھ بعوض قرضہ کے فروخت کیا پھر دونوں نے باہم سچائی
کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بھی عقد باطل نہیں ہوگا تو اس معاملہ میں اطلاق و تقیید دونوں برابر ہوگئے
یعنی چاہے بعوض قرضہ کے خریدنے کا وکیل کرے اور چاہے مطلقاً خریدنیکا وکیل کرے دونوں صورتوں میں
حکم یکساں ہی بس توکیل صحیح ہوگی اور جو کچھ وکیل نے خریدا وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ بمنزلہ
قبضۂ موکل ہی۔ ولابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انہا تتعین فی الوکالات الا ترى انہ لو قید الوکالۃ
بالعین منہا او بالدین منہا ثم استہلک العین او اسقط الدین بطلت الوکالۃ فاذا
تعینت کان ہذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکلہ بقبضہ وذلک
لا یجوز کما اذا اشترى بدین علی غیر المشتری او یکون امرا بصرف ما لا یملکہ الا بالقبض قبلہ
وذلک باطل کما اذا قال اعط مالی علیک من شئت۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ وکالتوں
میں درم و دینار بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اُنمیں نقود میں سے عین کے
ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین یعنے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نقد عین تلف ہو گیا یا قرضہ
ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہی بس جب نقود متعین ہوئے تو اس مسئلہ میں یا تو یہ ٹھہرا کہ جسپر قرضہ نہیں ہی
اُسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اسکے کہ اُسکو قبضہ کرنیکا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہی جیسے بعوض ایسے قرضہ
کے مال خریدا جو بائع پر نہیں آتا ہی یعنی جیسے زید کا بکر پر قرضہ ہی اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی
چیز خریدی تو یہ نہیں جائز ہی۔ یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اُسنے ایسے مال کے صرف کرنیکا حکم کیا جسکا مالک نہیں ہی
مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہوا اور یہ بات باطل ہی جیسے کسی شخص سے کہا کہ
جسکو تو چاہے میرا مال دیدے۔ بخلاف ما اذا عین البائع لانہ یصیر وکیلا عنہ فی القبض ثم یتملکہ۔
بخلاف اسکے جب موکل نے بائع کو معین کر دیا ہو تو وکیل ضامن نہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کر لینے
کا وکیل ہو جائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کریگا۔ وبخلاف ما اذا امرہ بالتصدق لانہ جعل المال
للہ تعالیٰ وہو معلوم واذا لم یصح التوکیل نفذ الشراء علی المامور فیہلک من مالہ الا اذا
قبضہ الآمر منہ لانعقاد البیع تعاطیا۔ بخلاف اسکے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کرنیکا حکم دیا ہو اسواسطے
کہ اُسنے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا اور یہ امر معلوم ہی اور جب ثابت ہوا کہ توکیل نہیں صحیح ہی تو وکیل نے جو کچھ

خریدا وہ اُسی کے ذمہ رہیگا پس جب تلف ہوا تو اُسیکا مال گیا بخلاف اسکے اگر موکل نے قبضہ کرلیا ہو تو وہ موکل کا مال ہے اسواسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاطی کی بیع منعقد ہوگئی۔ **قال ومن دفع الی آخر الفا وامرہ ان یشتری بہا جاریۃ فاشتراہا فقال الآمر اشتریتہا بخمس مائۃ وقال المامور اشتریتہا بالف فالقول قول المامور**۔ اگر ایک نے دوسرے کو ہزار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تونے اسکو بعوض پانچ سو کے خریدا اور وکیل نے کہا کہ مین نے اسکو بعوض ہزار کے خریدا تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ **ومرادہ اذا کانت تساوی الفا لانہ امین فیہ وقد ادعی الخروج عن عہدۃ الامانۃ والآمر یدعی علیہ ضمان خمس مائۃ وہو ینکر**۔ اس کلام مین امام محمد کی مراد یہ ہے کہ جب یہ باندی ہزار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ وکیل اس بارہ مین امین ہے اور اُسنے اپنے عہدہ امانت سے باہر ہونیکا دعوی کیا یعنی اپنی امانت داری مین پورے اُترنے کا دعوی کرتا ہے اور موکل اُسپر پانچ سو درم ضمانت کا دعوی کرتا ہے حالانکہ وکیل اس سے منکر ہے ف تو قول منکر کا قبول ہوگا۔ **فان کانت تساوی خمس مائۃ فالقول قول الآمر لانہ خالف حیث اشتری جاریۃ تساوی خمس مائۃ والامر تناول ما یساوی الفا فیضمن**۔ اور اگر وہ باندی پانچ ہی سو درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ وکیل نے اُسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اُسکے حکم مین ہزار درم قیمت کی باندی تھی اور اُسنے پانچ سو درم قیمت کی باندی ہزار کو خریدی تو ضامن ہوگا۔ **قال وان لم یکن دفع الیہ الالف فالقول قول الآمر**۔ اور اگر اس مسئلہ مین موکل نے اُسکو ہزار درم نقد نہ دیے ہون تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا ف یہی امام مالک وشافعی واحمد کا قول ہے۔ **اما اذا کانت قیمتہا خمس مائۃ فللمخالفۃ وان کانت قیمتہا الفا فمعناہ انہما یتحالفان لان الموکل والوکیل فی ہذا ینزلان منزلۃ البائع والمشتری وقد وقع الاختلاف فی الثمن وموجبہ التحالف ثم یفسخ العقد الذی جری بینہما فیلزم الجاریۃ المامور**۔ پس درصورتیکہ اُس باندی کی قیمت پانچسو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اسواسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت کی اور درصورتیکہ اُسکی قیمت ہزار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ معنے ہین کہ ان دونون سے قسم لیجائیگی کیونکہ اس صورت مین وکیل و موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہین اور یہان ثمن مین اختلاف واقع ہوا ہے اور اسکا حکم یہی ہوتا ہے کہ دونون سے باہمی قسم لیجائے پھر وہ عقد فسخ کردیا جاے جو دونون مین واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑیگی ف اور باہمی قسم یہ کہ ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجاوے پس جسنے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعوی ثبوت ہوگا اور اگر دونون نے قسم کھائی تو عقد فسخ کردیا جائیگا۔ **قال ولو امرہ ان یشتری لہ ہذا العبد ولم یسم لہ ثمنا فاشتراہ فقال الآمر اشتریتہ بخمسمائۃ وقال المامور بالف**۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے یہ غلام خریدے اور کچھ ثمن نہین بیان کیا پس وکیل نے خریدا پھر موکل نے کہا کہ تونے اسکو پانچ سو درم کو خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ مین نے ہزار درم کو خریدا ہے ف پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ **وصدق البائع المامور**۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ **فالقول قول المامور مع یمینہ**۔ تو قسم سے وکیل کا قول قبول ہوگا۔ **قیل لا تحالف ہہنا لانہ ارتفع الخلاف بتصدیق البائع اذ ہو حاضر و**

فی المسألۃ الاولی ہو غائب فاعتبر الاختلاف وقیل یتحالفان کما ذکرناہ - بعض مشائخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہین ہو کیونکہ بائع کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بائع حاضر ہو اور پہلے مسئلہ مین بائع غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہان بھی باہم قسم لیجائیگی بدلیل مذکورہ بالا ف کہ وکیل و موکل یہان بمنزلہ بائع و مشتری ہین جنھون نے ثمن مین اختلاف کیا تو باہمی قسم لیجاتی ہو اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمد ذکر فرماتے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہذا ذکر نہین کیا - وقد ذکر معظم یمین التحالف وہو یمین البائع والبائع بعد استیفاء الثمن اجنبی عنہما وقبلہ اجنبی عن الموکل اذا لم یجر بینہما بیع فلا یصدق علیہ فبقی الخلاف وہذا قول الامام ابی منصور و ہو اظہر واللہ اعلم بالصواب - اور امام محمد نے تحالف مین سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہو اور ثمن حاصل کر لینے کے بعد بائع ان دونون سے اجنبی ہو اور ثمن حاصل کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہو کیونکہ موکل اور اس بائع کے درمیان کوئی بیع واقع نہین ہوئی تو اُسپر اسکے قول کی تصدیق ہوگی تو وکیل و موکل مین اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور ماتریدی کا قول ہو اور یہی اظہر ہو واللہ تعالی اعلم بالصواب ف اور قاضی خان نے کہا کہ قول اول یعنی قول ابو جعفر اصح ہو اور کافی مین کہا کہ یہی صحیح ہو ع

فصل فی التوکیل لشراء نفس العبد

یہ فصل دوم نفس غلام کی خرید کے بیان مین ہو

قال واذا قال العبد لرجل اشتر لی نفسی من مولای بالف ودفعہا الیہ فان قال الرجل للمولی اشتریتہ لنفسہ فباعہ علی ہذا فہو حر والولاء للمولی - اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجھکو میرے مالک سے بعوض ہزار درم کے خرید لے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درم اُس وکیل کو دیدیے پس اگر وکیل نے اُسکے مولے سے کہا کہ مین نے اس غلام کو اُسکی ذات کے واسطے خرید ا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بیچا تو وہ آزاد ہو اور اُسکی ولاء اُسکے مالک کی ہوگی - لان بیع نفس العبد منہ اعتاق وشراء العبد نفسہ قبول الاعتاق ببدل - کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہو اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو بمعاوضہ قبول کرنا ہوتا ہو - والمامور سفیر عنہ اذ لا یرجع علیہ الحقوق فصار کانہ اشتری بنفسہ واذا کان اعتاقا اعقب الولاء - اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ محض سفیر ہو کیونکہ اُسپر حقوق نہین راجع ہوتے ہین تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خریدا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اُسکے پیچھے ولاء ثابت ہوگی ف اور ولاء اس شخص کی ہو جسنے آزاد کیا اور وہ مالک ہو - وان لم یبین للمولے فہو عبد للمشتری - اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بعوض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشتری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا - لان اللفظ حقیقۃ للمعاوضۃ و امکن العمل بہا اذا لم یبین فیحافظ علیہا بخلاف شری العبد نفسہ لان المجاز فیہ متعین واذا کان معاوضۃ یثبت الملک لہ - اسواسطے کہ فروخت کرنیکا لفظ تو درحقیقت معاوضہ کے واسطے ہو اور یہان اُسپر عمل کرنا ممکن ہو جبکہ مشتری نے


بیان نہین کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہی اور اعتاق لازم نہین ہی پس اس حقیقی معنی کا لحاظ کیا جائیگا جتنک ممکن ہی بخلاف اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خریدا ہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہی اسواسطے کہ یہان مجازی معنی لینا متعین ہین کیونکہ معاوضہ مالک وغلام کے درمیان نہین نبتا۔ اور درصورتیکہ عقد معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیع ہو تو غلام مین مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ **والالف للمولے لانہ کسب عبدہ وعلے المشتری الف مثلہ ثمنا للعبد فانہ فی ذمتہ حیث لم یصح الاداء بخلاف الوکیل بشری العبد من غیرہ حیث لایشترط بیانہ لان العقدین ہنالک علی نمط واحد وفی الحالین المطالبۃ یتوجہ نحو العاقد اما ہہنا فاحدہما اعتاق معقب للولاء ولا مطالبۃ علی الوکیل والمولے عساہ لایرضاہ ویرغب فی المعاوضۃ المحضۃ فلابد من البیان** اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیے ہین وہ مولے کی ملک ہین کیونکہ اُسکے غلام کی کمائی ہین اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونگے کیونکہ یہ ثمن بذمہ مشتری باقی رہا جبکہ یہ ادا کرنا صحیح نہین ہوا بخلاف ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالد سے اُسکا غلام میرے واسطے بعوض ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس صورت مین وکیل پر بیان کرنا لازم نہین ہی کیونکہ یہان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موکل کے واسطے ہو دونون ایک ہی طرز پر ہین یعنی بہر حال یہ عقد بیع ہی اور دونون صورتون مین حقوق کا مطالبہ اُسی شخص سے ہوگا جسنے عقد باندھا ہی اور یہان غلام کے مسئلہ مین دو عقد مین سے ایک تو اعتاق ہی جسکے پیچھے ولاء ثابت ہوتی ہی اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہین ہی اور شاید مولے اسپر راضی ہنو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو یہان بیان کردینا ضرور ہی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ اعتاق ہی اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیع ہی پس اعتاق اور بیع مین فرق ہی لہذا یہان بغیر بیان کے اعتاق ہنوگا اور اگر زید نے بکر کو خالد کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کر کے خریدے یا بغیر بیان کے خریدے بہر حال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت مین اعتاق ہنوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی۔ **ومن قال لعبد اشتر لے نفسک من مولاک فقال لمولاہ بعنی نفسی لفلان بکذا ففعل فہو للآمر**۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولی سے میرے واسطے خرید کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کردے بعوض اسقدر ثمن کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موکل کے واسطے ہوگا۔ **لان العبد یصلح وکیلا عن غیرہ فے شراء نفسہ لانہ اجنبی عن مالیتہ**۔ اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے مین غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہی کیونکہ اپنے مال ہونے سے اجنبی ہی **ف** یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہین ہی بلکہ بلحاظ اپنی ذات کے ایک آدمی ہی اور اسکا مال ہونا بلحاظ اسکے مالک کے ہی۔ **والبیع یرد علیہ من حیث انہ مال الا ان مالیتہ فے یدہ**۔ اور غلام پر بیع وارد ہونا اس راہ سے ہی کہ وہ مال ہی لیکن اتنی بات ہی کہ غلام کی مالیت خود غلام کے قبضہ مین ہی۔ **حتی لایملک البائع الحبس بعد البیع لاستیفاء الثمن**۔ حتی کہ بائع یعنی اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد ثمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہین سکتا **ف** کیونکہ جب بائع مبیع کو عاقد کے قبضہ مین دیدے تو روک نہین سکتا۔ بالجملہ غلام خود اس لائق ہی کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے موے کی مالیت جو کہ خود ہی ہی اس سے خرید سکتا ہی- فاذا اضافہ الی الآمر صلح فعلہ امتثالا
فیقع العقد للآمر- پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی موکل کی طرف نسبت کیا یعنی کہا
کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے تو غلام کا یہ فعل اپنے موکل کے حکم کی تعمیل ہوسکتا ہی تو
یہ عقد موکل کے واسطے واقع ہوگا- وان عقد لنفسہ فہو حر- اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے
کیا تو وہ آزاد ہی ف مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے اور موے نے مانا تو وہ آزاد ہوگیا- لانہ
اعتاق- اسواسطے کہ یہ اعتاق ہی ف کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو- وقد رضے بہ
المولی دون المعاوضۃ- اور حال یہ کہ موے اسپر بدون معاوضہ کے راضی ہوگیا ف تو غلام آزاد ہوا اگرچہ
غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہین تو معاوضہ کے کچھ معنے متصور نہین ہین اگر کہا
جاوے کہ غلام معین ہی- جواب دیا کہ- والعبد وان کان وکیلا بشراء معین ولکنہ اتی بجنس تصرف
اخر- غلام اگرچہ موکل کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہی لیکن غلام مذکور دوسری جنس
کا تصرف لایا ف کیونکہ موکل نے اسکو مال کے عوض مملوک ہونیکا تصرف دیا اور اسنے بغیر مال کے اعتاق
لیا- وفی مثلہ ینفذ علی الوکیل- اور ایسی صورت مین تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہی ف اور معین غلام خرید
نے کی وکالت مین جب وکیل نے اسی قدر ثمن کے عوض مین خریدا ہو تو موکل کے واسطے بیع ہوتی ہی حالانکہ
یہان مخالفت ظاہر ہی- وکذا لو قال بعنی لنفسی- اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے موے سے کہا کہ تو میرے
ہاتھ میری ذات فروخت کردے- ولم یقل لفلان- اور یون نہین کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت
کردے- فہو حر لان المطلق یحتمل الوجہین- تو یہ آزاد ہی اسواسطے کہ جو کلام مطلق ہی وہ دو صورتون
کو محتمل ہی ف کہ غلام نے اپنے واسطے خود خریدا یا فلان موکل کے واسطے خریدا- فلا یقع امتثالا بالشک
فیبقی التصرف واقعا لنفسہ- تو شک کی وجہ سے یہ فعل کچھ موکل کی فرمانبرداری مین نہین واقع ہوگا پس اسکا
تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہجائیگا ف جس سے اعتاق ہوتا ہی اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے


فصل فی البیع

فصل سوم وکالت بیع کے بیان مین

الوکیل بالبیع والشراء لا یجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجدہ ومن لا یقبل شہادتہ لہ عند
ابی حنیفۃ رح- وکیل بیع یا وکیل خرید کسیکو جائز نہین کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ
کرے جسکی گواہی وکیل کے حق مین جائز نہین اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی- وقالا یجوز بیعہ منہم بمثل
القیمۃ الا من عبدہ او مکاتبہ- اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگون کے ہاتھ پوری قیمت پر
جائز ہی لیکن اپنے غلام یا مکاتب کے ہاتھ البتہ نہین جائز ہی- لان التوکیل مطلق- اسواسطے کہ توکیل
تو مطلق ہی ف ہر شخص کو شامل ہی خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو- ولا تہمۃ اذ الاملاک
متباینۃ والمنافع منقطعۃ- اور کچھ تہمت بھی نہین اسواسطے کہ وکیل کے اور ان لوگون کے املاک باہم
جدا ہین اور منافع منقطع ہین ف یعنی یہ تہمت نہین کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے مین منفعت ہی کیونکہ ہر ایک
کی ملکیت جدا ہی اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طریقہ شرعی کے انتفاع کا حق نہیں ہی- پس باپ دادا



تو مطلق لفظ بیع اُسکو شامل نہوگا اسی واسطے باپ یا وصی کو غبن فاحش کا اختیار نہین ہوتا **ف** خلاصہ یہ ہی کہ جو وکالت مطلق ہو وہ معروف طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی اور معروف طریقہ یہی ہی کہ ثمن برابر ہو یعنی جتنے کو بازار مین نرخ ہی اُتنے دامون کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اسقدر ہو کہ کوئی اندازہ کرنے والا اتنے درم بھی اندازہ کرتا ہو پس گویا موکل نے کہدیا تھا کہ لوگون کے اندازہ کے موافق بیچنا اور یہ بھی دلیل ہی کہ جب وکیل نے اتنی گھٹی اٹھائی جو کسیکے اندازہ مین نہین ہی تو گویا وکیل نے مشتری کو اسیقدر مبیع ہبہ کردی حالانکہ موکل نے اُسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہی اور ہبہ کی اجازت نہین دی اسیواسطے اگر ایک شخص کے صغیر بچہ نے اپنی مان وغیرہ کے ترکہ مین کچھ مال پایا اور باپ اُسکا متولی ہی یا باپ نے بھی انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہی تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہین ہی کہ صغیر کے اس مال کو اُسکی قیمت سے کم کے عوض خسارۂ فاحش اُٹھاکر فروخت کرے کیونکہ اُسکو بیع کی اجازت ہی اور ہبہ کی اجازت نہین ہی اسی طرح یہان بھی وکیل کو اجازت نہین ہی اور اسباب کے عوض بیچنا بیع متعارف نہین ہی بلکہ ایک طرح سے وہ اس اسباب کی خرید ہی پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد درم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارۂ فاحش کے بیچنا جائز ہی ورنہ نہین۔ **ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیجری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہمۃ والبیع بالغبن او بالعین متعارف عند شدۃ الحاجۃ الی الثمن والتبرم من العین والمسائل ممنوعۃ علی قول ابی حنیفۃ رح علی ماہو المروی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لا یبیع یحنث بہ غیر ان الاب والوصی لا یملکانہ مع انہ بیع لان ولایتہما نظریۃ اولا نظر فیہ والمقایضۃ شراء من کل وجہ وبیع من کل وجہ لوجود حد کل واحد منہما**۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ بیع کی وکالت یہان مطلق ہی پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہیگی یعنی ہرطرح و ہر جگہ جائز ہوگی سوا ے ایسے موقع کے جہان تہمت ہو یعنی جو اوپر گذر چکا اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت مین معمول ہی جبکہ ثمن کی حاجت شدید ہو یا اس اسباب سے آدمی اُکتا جاوے اور صاحبین نے جو کوئلہ و برف و قربانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر ممنوع ہین یعنی اُنمین بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہین بلکہ وکالت مطلق ہی جیسا کہ امام رح سے روایت کیا جاتا ہی۔ اور خسارۂ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہرطرح بیع ہی حتی کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ مین بیع نہین کرونگا پھر اُسنے خسارۂ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسم مین حانث ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے ہبہ نہین ہی اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باپ و وصی کو بھی جو اسکا اختیار نہین ہی تو اُسکی وجہ یہ ہی کہ باپ و وصی کو ولایت نظری حاصل ہی یعنی ایسا تصرف کرسکتے ہین جسمین صغیر کے واسطے بھلائی کی نظر ہو حالانکہ غبن فاحش مین کوئی بہتری نہین ہی لہذا باپ و وصی کو یہ اختیار بھی نہین ہی۔ اور رہا اسباب کے عوض بیچنا تو ہرطرح سے بیع ہی اور ہرطرح سے خرید ہی کیونکہ اسمین خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی جاتی ہی **ف** یعنی جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو بنظر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کرے تو اپنا اسباب مبیع ہی اور دوسرے کا اسباب ثمن ہی اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کرے تو اپنا اسباب ثمن ہی اور دوسرے کا اسباب مبیع ہی اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہو سکتا ہی پس وہ مبیع و ثمن دونون ہو سکتا ہی پس جب وہ ہرطرح سے مبیع ٹھہرا تو وکالت بیع مین اُسکی اجازت ظاہر ہی۔ **قال والوکیل بالشراء یجوز عقدہ بمثل القیمۃ وزیادۃ یتغابن الناس فی مثلہا ولا یجوز بما لا یتغابن الناس فی مثلہ**۔ اور



یجوز عندہ فاذا باع النصف بہ اولی۔ اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے
نصف غلام فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اسواسطے کہ وکالت مین کوئی قید کل یا بعض
کی نہین ہی بلکہ مطلق ہی جو دونون کو شامل ہی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہی پس جب ان دامون کے عوض نصف ہی غلام بیچا تو بدرجہ اولی
جائز ہی۔ وقالا لا یجوز لانہ غیر متعارف ولما فیہ من ضرر الشرکۃ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بیچنا
نہین جائز ہی اسواسطے کہ یہ متعارف نہین ہی اور اسلیے کہ اسمین شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا۔ الا ان یبیع
النصف الآخر قبل ان یختصما لان بیع النصف قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان لا یجد من
یشتریہ جملۃ فیحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انہ وقع
وسیلۃ واذا لم یبع ظہر انہ لم یقع وسیلۃ فلا یجوز وہذا استحسان عندہما۔ لیکن اگر باقی نصف کو وکیل
وموکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہی اسواسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم
کا ذریعہ ہو جاتا ہی مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایکبارگی پورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق
کر کے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیع ٹوٹنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر
ہو گیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا تھا تو جائز ہی اور جب وکیل نے باقی نصف غلام
فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بیچنا تکمیل حکم کا ذریعہ نہین تو جائز بھی نہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک
استحسان ہی ف یعنی موکل کا اصلی مقصود یہ ہی کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہو سکتی ہی
ایک یہ کہ پورا غلام لینے والا ملگیا تو اُسنے ایکبارگی پورا غلام بیچ ڈالا اور دوم یہ کہ اُسنے نصف نصف کر کے فروخت
کیا پس اگر اُسنے دونون نصف فروخت کیے خواہ ایکبارگی یا آگے پیچھے تو موکل کا مقصود حاصل ہو گیا اور اگر اُسنے
نصف غلام فروخت کیا پھر اُسکی بیع ٹوٹ گئی پھر اُسنے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہین ہی۔ وان وکلہ
بشراء عبد فاشترے نصفہ فالشراء موقوف فان اشتری باقیہ لزم الموکل لان شراء البعض
قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان کان موروثا بین جماعۃ فیحتاج الی شراۂ شقصا شقصا فاذا
اشتری الباقی قبل رد الآمر البیع تبین انہ وقع وسیلۃ فینفذ علی الآمر وہذا بالاتفاق
والفرق لابی حنیفۃ رح ان فی الشری تتحقق التہمۃ علی ما مر وآخر ان الامر بالبیع یصادف
ملکہ فیصح فیعتبر فیہ اطلاقہ والامر بالشراء صادف ملک الغیر فلم یصح فلم یعتبر فیہ التقیید والاطلاق
اور اگر اُسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اُسکو آدھا خریدا تو یہ خرید متوقف رہیگی یعنی بالاتفاق
ابھی حکم مین توقف ہی پس اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا اسواسطے کہ غلام مین سے
ایک حصہ خریدنا کبھی موکل کا حکم پورا کرنے کا وسیلہ ہو جاتا ہی مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میراث پایا ہو تو اسکو
حصہ حصہ کر کے خریدنے کی ضرورت ہوگی پھر جب اُسنے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول
کی بیع رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہو گیا تھا تو موکل پر یہ بیع نافذ ہوگی اور اسمین امام و
صاحبین کا اتفاق ہی اور امام رح نے اسمین اور فروخت مین فرق کیا ہی اسوجہ سے کہ خرید کی صورت مین تہمت
پائی جاتی ہی چنانچہ اسکا بیان سابق مین گذرا۔ اور دوسرا فرق یہ ہی کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا
تو یہ حکم صحیح ہی تو اسمین حکم اطلاقی معتبر ہوگا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متصل ہوا تو صحیح نہین ہوا یعنی

[illegible]

عامۃ الروایات لیس لہ ان یخاصمہ لما ذکرنا والحق فی وصف السلامۃ ثم ینتقل الی الرد ثم الی الرجوع بالنقصان فلم یتعین الرد وقد بیناہ فی الکفایۃ باطول من ہذا۔ اور اگر یہ عیب کی واپسی باقرار وکیل ہو یعنی درصورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعوی کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت دعوے تک پیدا ہو سکتا ہے پس وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا حتی کہ مبیع اسکو واپس دیدی گئی تو مبیع مذکور بذمہ وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر متعدی نہ ہوگی اسواسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی جسنے اقرار کیا اسی تک حجت ہے اور دوسرون پر حجت نہین ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے مین لاچار نہین تھا اسواسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اسنے یہ نہ کیا تو قرار اسی کے ذمہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ مین مخاصمہ کا اختیار ہے کہ گواہون سے موکل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت مین موکل کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جب کہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو واپسی بدون حکم قاضی کے باقرار وکیل ایسے عیب مین ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہے تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہین ہوگا کہ اپنے بائع سے یا موکل سے مخاصمہ کر سکے کیونکہ یہ اقالہ بمنزلہ جدید بیع کے بحق ثالث ہوتی ہے یعنی دونون عقد کرنے والون نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اورون کے حق مین گویا دوبارہ جدید بیع ان دونون مین واقع ہوئی اور بائع الکاتب الشخص ہے یعنی موکل یا بائع کے حق مین یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی مین یہ بات نہین ہے اسواسطے کہ حکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہے کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے سوائے اتنی بات کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہے تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہے کہ موکل سے مخاصمہ کرے اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بذمہ موکل لازم نہ ہوگی جبتک کہ وکیل کوئی حجت قائم نکرے یعنی مثلاً گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہے یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہین ہو سکتا جیسے چھنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار کرکے واپس لی تو اسمین اختلاف ہے چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت مین ہے کہ بغیر مخاصمہ کے وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگی۔ اسواسطے کہ واپسی متعین ہے اور مبسوط کی عامہ روایات مین ہے کہ وکیل کو موکل سے مخاصمہ کرنیکا اختیار نہین کیونکہ گویا اسنے جدید بیع کر لی اور یہ کہنا صحیح نہین کہ واپسی متعین ہے کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی منتقل ہوا پھر نقصان واپس لینے کی طرف منتقل ہوا تو معلوم ہوا کہ ایسی صورت مین واپسی متعین نہین ہے اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہے۔ قال ومن قال لآخر امرتک ببیع عبدی بنقد فبعتہ بنسیئۃ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ مین نے تجھے حکم دیا تھا کہ تو میرا غلام بعوض نقد کے فروخت کردے پس تونے اسکو ادھار فروخت کیا۔ وقال المامور امرتنی ببیعہ ولم تقل شیئاً فالقول قول الآمر لان الامر یستفاد من جہتہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو نے مجھے اسکے فروخت کرنیکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہین کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم اسی کی طرف سے مستفاد ہے ف تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہے۔ ولا دلالۃ علی الاطلاق۔ اور موکل کے کلام مین اطلاق کی دلالت نہین ہے ف کیونکہ اسنے خاصکر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی ادھار ہوا کرتی ہے تو بیع کی وکالت کچھ اطلاق کو نہین چاہتی ہے بخلاف مضاربت کے ہان اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو فروخت

کردے تو مطلق ہوتا کہ نقد و اُدھار دونون کو شامل ہے۔ **قال وان اختلف فی ذلک المضارب ورب المال فالقول قول المضارب** - اور اگر نقد یا اُدھار مین مضارب و رب المال نے اختلاف کیا تو مضارب کا قول قبول ہوگا ف مثلاً رب المال نے دعویٰ کیا کہ مین نے اس شخص کو یہ مال مضاربت پر اس شرط سے دیا تھا کہ آدھے نفع پر فروخت کرے مگر نقد فروخت کرے اور مضارب نے کہا کہ نقد کی قید نہین تھی تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ **لان الاصل فی المضاربۃ العموم الا تری انہ یملک التصرف بذکر لفظۃ المضاربۃ فقامت دلالۃ الاطلاق بخلاف ما اذا ادعی رب المال المضاربۃ فی نوع والمضارب فی نوع آخر حیث یکون القول لرب المال لانہ سقط الاطلاق فیہ بتصادقہما فنزل الی الوکالۃ المحضۃ ثم مطلق الامر بالبیع ینتظمہ نقدا ونسیئۃ الی ای اجل کان عند ابی حنیفۃ رح وعندہما یتقید باجل متعارف والوجہ قد تقدم** - اسواسطے کہ مضاربت مین اصل یہ ہے کہ عام ہو کیا نہین دیکھتے ہو کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربت کہنے سے تصرف کا اختیار ہو جاتا ہے تو مضاربت مین اطلاق پر دلالت موجود ہے (یہ اُسوقت کہ مضارب و رب المال کے قول سے تخصیص کا اقرار نہو) بخلاف اسکے اگر رب المال نے ایک نوع کی مضاربت کا دعویٰ کیا اور مضارب نے دوسری نوع کا دعویٰ کیا یعنی دونون کے اقرار سے مضاربت کا خاص کر ہونا ثابت ہوا تو قول رب المال کا قبول ہوگا کیونکہ دونون کی باہمی تصدیق سے مضاربت کا اطلاق ساقط ہوگیا تو یہ مضاربت بمنزلہ وکالت محضہ کے ہوگئی۔ پھر واضح ہو کہ وکالت بیع کی صورت مین جب بیع کا حکم مطلق ہو تو وہ بیع نقد اور بیع اُدھار کو بھی شامل ہے خواہ کوئی میعاد ہو یعنی میعاد متعارف ہو یا نہو اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اُدھار مین میعاد متعارف کی قید ہوگی اور اسکی وجہ سابق مین مذکور ہوئی ف یعنی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اطلاق معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو مگر اس سے وہی مراد ہوگی جو لوگون مین مروج و متعارف ہے تو یہان اُدھار مین بھی وہی میعاد معتبر ہوگی جو رائج ہو حتی کہ سو برس کی میعاد لگانا صاحبین کے نزدیک باطل ہے۔ **قال ومن امر رجلا ببیع عبدہ فباعہ واخذ بالثمن رہنا فضاع فی یدہ او اخذ بہ کفیلا فتوی المال علیہ فلا ضمان علیہ** - جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنیکا حکم کیا پس اُسنے فروخت کیا اور ثمن کے عوض مین رہن لے لیا پس رہن مذکور اسکے قبضہ مین ضائع ہوگیا یا وکیل نے ثمن کے واسطے کفیل لے لیا پس اسپر مال ڈوب گیا تو وکیل پر ضمان نہین ہے ف مثلاً کفیل مفلس مرگیا اور مکفول عنہ نامعلوم ہوگیا یا قاضی کے اجتہاد مین کفالت سے اصیل بری ہو جاتا ہے پس اصیل بھی بری ہوا حتی کہ مال ڈوب گیا تو وکیل کسی صورت مین ضامن نہوگا۔ **لان الوکیل اصیل فی الحقوق** - اسواسطے کہ حقوق بیع مین وکیل خود اصیل ہے ف یعنی اصل مین حقوق بجانب وکیل راجع ہین۔ **وقبض الثمن منہا** - اور بیع مذکور کا ثمن وصول کرنا منجملہ حقوق کے ہے ف تو وکیل نے موافق حق شرعی کے ثمن وصول کرنیکا حق پایا۔ **والکفالۃ توثق بہ** - اور کفیل لینا ثمن کے ساتھ مضبوطی ہے۔ **والارتہان وثیقۃ لجانب الاستیفاء فیملکہما** - اور رہن لے لینا بھی وصول کرنے کی جانب مین وثیقہ و مضبوطی ہے تو وکیل مذکور کہ کفالت اور رہن لینے کا اختیار حاصل ہے ف یہ اس وکیل کا حال ہے جسکو بیع کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو جو ثمن وصول کرنیکا حقدار ہے۔ **بخلاف الوکیل لقبض الدین لانہ یفعل نیابۃ** - برخلاف ایسے وکیل کے جسکو قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا اسواسطے کہ وہ نیابت مین کام کرتا ہے ف اور خود اصیل نہین ہے۔ **وقد انابہ فی قبض الدین**

دون الکفالۃ واخذ الرہن۔ اور حال یہ کہ موکل نے اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل کیا ہو نہ کفالت قبول کرنے اور رہن لینے کا ف تو اسکو کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہین ہو برخلاف وکیل بیع کے۔ والوکیل بالبیع یقبض اصالۃ۔ اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہو وہ اصیل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہو ف کسیکا نائب نہین ہو کیونکہ اسی نے بیع کرکے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہین بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کرسکتا ہو۔ ولہذا لایملک الموکل حجرہ۔ اور اسی اصالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہین کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرے ف یعنی تصرف سے منع کرے اسواسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعا حاصل ہوا ہو اور موکل نے نہین دیا ہو تاکہ منع کرسکے

فصل

چہارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان مین

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدہما ان یتصرف فیما وکلا بہ دون الآخر۔ اور جب اسنے دو شخصون کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہین کہ جس چیز مین دونون وکیل کیے گئے ہین اسمین بدون دوسرے وکیل کے تنہا تصرف کرے ف یعنی اسکا تنہا تصرف کرنا پورا نہین ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے سے مضبوطی حاصل نہین ہوئی وہذا فی تصرف یحتاج فیہ الی الرای کالبیع والخلع وغیر ذلک۔ اور یہ حکم ایسے تصرف مین ہو جسمین رائے کی ضرورت ہوتی ہو جیسے بیع وخلع وغیرہ ف تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہوکر مضبوطی حاصل ہو پس ایک کی رائے پر جواز نہوگا۔ لان الموکل رضی برایہما لابرای احدہما۔ اسواسطے کہ موکل ان دونون کے رائے پر راضی ہوا تھا نہ فقط ایک کی رائے پر ف تو موکل کی رضامندی نہ دار د ہو۔ اگر کہا جاوے کہ جب معاوضہ کی مقدار معین ہو مثلا سو روپیہ کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو چاہیے کہ اسمین دوسرے کی رائے کی ضرورت نہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کرسکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہو۔ والبدل وان کان مقدرا ولکن التقدیر لایمنع استعمال الرای فی الزیادۃ واختیار المشتری۔ معاوضہ اگرچہ معین ہو لیکن معین کردینا زیادتی و پسند مشتری مین رائے کام مین لانے سے نہین روکتا ف یعنی جو معاوضہ مقدر کیا گیا اُس سے کمی نہونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہین ہو اور اسکے علاوہ ایسا مشتری لینا جو درم ادا کرنے مین کھرا ہو تو اس پسند مین بھی رائے کی ضرورت ہو پس معلوم ہوا کہ جب دو وکیل کیے جاوین تو جہان رائے کی ضرورت ہو وہان ایک وکیل کا تنہا تصرف جائز نہوگا اگرچہ معاوضہ مقدر ہو سوائے وکیل خصومت و سوائے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزادی غلام یا واپسی ودیعت یا ادائے قرضہ کے کہ یہ مستثناۃ ہین چنانچہ لکھا۔ قال الاان یوکلہما بالخصومۃ لان الاجتماع فیہما متعذر للافضاء الی الشغب فی مجلس القضاء والرای یحتاج الیہ سابقا لتقویم الخصومۃ۔ یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہین ہو سوائے چند صورتون کے ایک یہ کہ دونون کو حاکم کے یہان خصومت و نالش کے واسطے وکیل کرے اسواسطے کہ خصومت مین دونون کا مجتمع ہونا متعذر ہو کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار مین شور شغب ہو اور رائے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہو تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کردے ف پس مجلس قاضی مین جمع ہونی کی ضرورت نہین ہو۔ قال او بطلاق زوجتہ بغیر عوض او بعتق عبدہ بغیر عوض او برد ودیعۃ عندہ او قضاء دین علیہ۔ اور سوائے اس صورت کے کہ اسنے

دونون کو مفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہی یا مفت اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے اپنے پاس سے ودیعت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہو اسکے ادا کرنے کے واسطے دونون کو وکیل کیا تو اکیلا وکیل اس کام کو کرسکتا ہی۔ لان ہذہ الاشیاء لایحتاج فیہا الی الرای بل ہو تعبیر محض وعبارۃ المثنی والواحد سواء وہذا بخلاف ما اذا قال لہما طلقاہا ان شئتما او قال امرہا بایدیکما لانہ تفویض الی رایہما الاتری انہ تملیک مقتصر علے المجلس ولانہ علق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدخولہما۔ اسواسطے کہ ان چیزون مین راے کی ضرورت نہین بلکہ بیان تو محض موکل کی عبارت بیان کرنا ہوتا ہی اور موکل کی عبارت کو خواہ دو بیان کرین یا ایک بیان کرے برابر ہی اور یہ سب اُسوقت ہی کہ موکل نے راے خود قائم کی ہو بخلاف ایسی صورت کے کہ اُسنے دونون وکیلون سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اُسکو طلاق دیدو یعنے تمھاری راے پر منحصر ہی یا کہا کہ اس عورت کا امر طلاق تمھارے ہاتھ ہی یعنی تمھاری راے پر ہی تو دونون کی ضرورت ہی اسواسطے کہ یہان دونون کی راے پر تفویض ہی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ یہ اختیار ان دونون کو اسی مجلس تک رہتا ہی اور اس دلیل سے کہ اُسنے طلاق دینا دونون وکیلون کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طالقہ ہونا ان دونون کے گھر مین جانے پر معلق کیا ف مثلا کہا کہ اگر تم دونون اس گھر مین داخل ہو تو میری زوجہ طالقہ ہی پس اگر ایک ہی آدمی اس گھر مین گیا تو طلاق نہین پڑتی جبتک دونون داخل ہون اسی طرح جبتک اُسکی طلاق پر دونون کی راے متفق ہوا اور دونون اُسکو طلاق نہ دین تب تک طالقہ نہو گی۔ قال ولیس للوکیل ان یوکل فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف دون التوکیل بہ وہذا لانہ رضی برایہ والناس متفاوتون فی الآراء۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہین ہی کہ جس کام مین وہ وکیل کیا گیا ہی اُسمین دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ موکل نے اس وکیل کو اس کام مین تصرف کرنیکا اختیار دیا اور اس کام مین دوسرے کو وکیل کرنیکا اختیار نہین دیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ موکل تو اسکی راے پر راضی ہوا ہی اور لوگون کی رائین باہم مختلف ہوتی ہین ف تو یہ ثابت نہوگا کہ موکل دوسرے کی راے پر بھی راضی ہوا۔ یہ سب اُس صورت مین کہ موکل نے وکیل کو دوسرا وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ قال الا ان یاذن لہ الموکل لوجود الرضاء او یقول لہ اعمل برایک لاطلاق التفویض الی رایہ واذا جاز فی ہذا الوجہ یکون الثانی وکیلا عن الموکل حتی لایملک الاول عزلہ ولا ینعزل بموتہ وینعزلان بموت الاول وقد مر نظیرہ فی ادب القاضی۔ لیکن اگر موکل اُسکو اجازت دیدے تو دوسرا وکیل کرنا جائز ہی کیونکہ اُسکی طرف سے رضامندی پائی گئی یا موکل اُس سے کہدے کہ اپنی راے پر عمل کر تو بھی دوسرا وکیل کرسکتا ہی کیونکہ مطلقاً اُسکی راے کے سپرد کردیا اور جب اس صورت مین دوسرا وکیل کرنا جائز ٹھہرا تو دوسرا وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے وکیل ہوگا حتی کہ وکیل اول اُسکو معزول نہین کرسکتا اور اول وکیل کی موت سے وہ معزول نہوگا اور موکل کی موت سے دونون معزول ہو جائینگے اور ادب القاضی مین اسکی نظیر گذر چکی ہی۔ فان وکل بغیر اذن موکلہ فعقد وکیلہ بحضرتہ جاز لان المقصود رای الاول وقد حضر وتکلموا فی حقوقہ۔ اور اگر وکیل اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرا وکیل کیا پس اُسنے موکل اول کی حضوری مین معاملہ کا عقد باندھا تو جائز ہی اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ یہان حاصل ہی اور علماء نے اس عقد

کے حقوق مین اختلاف کیا ہو ف۔ بعض کے نزدیک اسکے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہو اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہو۔ وان عقد فی حال غیبتہ لم یجز لانہ فات رایہ۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی مین اُسنے عقد کیا تو جائز نہین ہو اسواسطے کہ وکیل اول کی راے موجود نہوگی۔ الا ان یبلغہ فیجیزہ وکذا لو باع غیر الوکیل فبلغہ فاجازہ لانہ حضر رایہ۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر پہونچی اور اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا اور اسی طرح اگر وکیل دوم کے سواے کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر پہونچی اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو جاتا ہو کیونکہ وکیل اول کی راے موجود ہوگئی۔ ولو قدر الاول الثمن للثانی فعقدت بغیبتہ یجوز لان الرای یحتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہرا وقد حصل وہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین وقدر الثمن لانہ لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن ظہر ان غرضہ اجتماع رایہما فی الزیادۃ واختیار المشتری علی ما بیناہ اما اذا لم یقدر الثمن وفوض الی الاول کان غرضہ رایہ فی معظم الامر وہو التقدیر فی الثمن۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ معین کر دیا پس وکیل اول کی غیبت مین اُسنے عقد قرار دیا تو جائز ہو کیونکہ ظاہرا عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے راے کی ضرورت ہو اور وہ راے یہان حاصل ہوگئی اور یہ اُس صورت مین کہ اول نے دوسرا وکیل کیا ہو بخلاف اسکے اگر موکل نے دو وکیل کیے اور ثمن کا اندازہ بیان کر دیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہین ہو کیونکہ جب موکل نے ثمن معین کرنے کے بعد دونون کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہو کہ اس سے بڑھانے مین یا مشتری کو پسند کرنے مین دونون کی راے متفق ہو چنانچہ ہم سابق مین بیان کر چکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ معین نہین کیا اور موکل اول کے سپرد کیا تو اُسکی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ مین سب سے بڑی بات یعنی مقدار ثمن مین اُسکی راے مطلوب ہو۔ قال واذا زوج المکاتب والعبد او الذمی ابنتہ وہی صغیرۃ حرۃ مسلمۃ او باع او اشترے لہا لم یجز معناہ التصرف فی مالہا لان الرق والکفر یقطعان الولایۃ الا یری ان المرقوق لا یملک النکاح لنفسہ فکیف یملک النکاح غیرہ وکذا الکافر لا ولایۃ لہ علی المسلم حتی لا تقبل شہادتہ علیہ ولان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلا بد من التفویض الی القادر المشفق لیتحقق معنی النظر والرق یزیل القدرۃ والکفر یقطع الشفقۃ علی المسلم فلا تفوض الیہما۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر ذمی نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزادہ مسلمان ہو بیاہ دیا یا اُسکے واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہین ہو اور اسکے معنی یہ ہین کہ اس دختر کے مال مین تصرف کرنا جائز نہین کیونکہ مملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہو جاتی ہو کیا نہین دیکھتے ہو کہ مملوک اپنی ذات کا نکاح نہین کر سکتا تو غیر کا نکاح کیونکر کر سکیگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہین حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہوگی اور اس وجہ سے کہ یہ ولایت نظری ہو تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا چاہیے جو اس کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہو تاکہ نگہداشت کے معنی پائے جاوین اور مملوک ہونے سے قدرت زائل ہو جاتی ہو اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہو تو مملوک وکافر کو ولایت سپرد نہوگی۔ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد رحمہ اللہ المرتد اذا قتل علی ردتہ والحربی کذلک لان الحربی ابعد من الذمی فاولی بسلب الولایۃ واما المرتد فتصرفہ فی مالہ وان کان نافذا عندہما لکنہ موقوف علی ولدہ ومال ولدہ بالاجماع لانہا ولایۃ نظریۃ وذلک باتفاق الملۃ وہی مترددۃ ثم تستقر جہۃ الانقطاع اذا قتل علی الردۃ فیبطل وبالاسلام یجعل کانہ لم یزل کان مسلما فصح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مرتد اگر

اپنی ردت پر قتل کیا گیا اور حربی کا بھی یہی حال ہی یعنی مسلمان پر ان دونون کا تصرف نہین جائز ہی اسواسطے کہ حربی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہی تو بدرجہ اولی اسکی ولایت معدوم ہوگی۔ د اور یہی امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی ع۔ رہا مرتد تو اسکا تصرف اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال مین نافذ ہی لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے حق مین بالاجماع متوقف رہتا ہی (کہ اگر مسلمان ہوگیا تو نافذ ہو ورنہ نہین) اسواسطے کہ یہ ولایت نظری ہی یعنی بنظر شفقت ہی اور شفقت جب ہی ہوتی ہی کہ دین وملت مین دونون متفق ہون اور یہان مرتد کی ملت مین تردد ہی پھر اگر وہ اپنی ردت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہوگئی یعنی یہ امر خوب ثابت ہوگیا کہ مرتد کو اپنے مسلمان فرزند پر کچھ شفقت نہین ہی تو اُسکا تصرف باطل ہوگیا اور اگر وہ مسلمان ہوا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہا پس اسکا تصرف صحیح ہوگا

باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض

یہ باب خصومت کرنے وقبضہ کرنے کی وکالت کے بیان مین ہی

ف۔ خصومت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع مین باہمی خصومت وجھگڑا منع ہی لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال عین یا دین مین اپنا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے مخاصمہ کرتا ہی پس دونون مین سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہی کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہی پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہی اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہین جیسے کبھی خصومت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہی اور اُسکو وکیل خصومت کہتے ہین اور یہ بہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلی ہی۔ **قال الوکیل بالخصومۃ وکیل بالقبض عندنا خلافا لزفر رح**۔ جو شخص کہ وکیل خصومت ہی وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہی اور یہ ہمارا مذہب ہی اور زفر کے نزدیک نہین ہوتا **ہو یقول انہ رضی بخصومتہ والقبض غیر الخصومۃ ولم یرض بہ**۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہین کہ موکل تو اُسکی خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالش پر راضی ہوا ہی اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سواے دوسری چیز ہی اور اسپر وہ راضی نہین ہوا ف۔ تو وکیل کو قبضہ کا اختیار بھی نہین ہوا اور اسیکو مشائخ بلخ وفقیہ ابو اللیث رح نے اس زمانہ مین اختیار کیا ع۔ **ولنا ان من ملک شیئا ملک اتمامہ وتمام الخصومۃ وانتہاؤہا بالقبض** اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوا تو وہ اُسکو پورا کرنیکا مجاز ہو جاتا ہی اور خصومت کا پورا کرنا بقبضہ ہی ف۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہی کہ بعد حکم قاضی کے مال دعوی پر قبضہ کرے۔ **والفتوی الیوم علی قول زفر رح لظہور الخیانۃ فی الوکلاء وقد یؤتمن علی الخصومۃ من لا یؤتمن علی المال**۔ اور آجکل زفر رح کے قول پر فتوی ہی کیونکہ وکیلون مین خیانت ظاہر ہوگئی اور ایسا ہوتا ہی کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد واطمینان ہوتا ہی حالانکہ اُسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہین ہوتا تو اُسکو وکیل خصومت کر سکتے ہین اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہو **ونظیرہ الوکیل بالتقاضی یملک القبض علی اصل الروایۃ لانہ فی معناہ وضعا الا ان العرف بخلافہ وہو قاض علی الوضع فالفتوی علی ان لا یملک**۔ اور اس مسئلہ کی نظیر ہی کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرضہ کا مختار ہی اسواسطے کہ لغت مین تقاضا بمعنی قبضۂ قرض ہی لیکن عرف اسکے خلاف ہی اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہی یعنی عرف کو غالب رکھتے ہین لہذا مشائخ کا فتوی یہ ہی کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرضہ وصول کرنیکا مختار نہین ہی ف۔ پھر مصنف رح نے اصلی روایت جسپر فتوی نہین ہی ایک تفریع ذکر فرمائی بقولہ۔ **قال فان کانا وکیلین بالخصومۃ لا یقبضان الا معا**۔ اور اگر

وکیل خصومت دو آدمی ہوں تو مال پر جب ہی قبضہ کرسکتے ہیں کہ دونوں متفق ہوں ف یعنی ساتھ ہی قبضہ کریں- **لانہ رضی بامانتہما لا بامانۃ احدہما**- کیونکہ موکل تو دونوں کے مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا- **واجتماعہما ممکن**- اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے- **بخلاف الخصومۃ علی مام**- برخلاف خصومت کے چنانچہ اوپر گذرا ف کہ قاضی کی کچہری میں دونوں وکیلوں کا خصومت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہوگا جبتک کہ ایک خاموش نہو- لہذا خصومت کا اثبات وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتوی یہ کہ دونوں قبضہ نہیں کرسکتے ہیں- **قال والوکیل بقبض الدین یکون وکیلا بالخصومۃ عند ابی حنیفۃ رح**- اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کرنیکا وکیل ہو وہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک خصومت کا بھی وکیل ہے ف حتی کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ نالش کر کے ثابت کرنے کے بعد وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کرسکتا ہے پس وہ مدعی موکل کی طرف سے قائم مقام ہے- **حتی لو اقیمت علیہ البینۃ علی استیفاء الموکل او ابرائہ تقبل عندہ**- حتی کہ اگر اس وکیل کے مقابلہ میں گواہ قائم کیے گئے کہ موکل نے یہ قرضہ وصول کرلیا ہے یا قرضدار کو اس سے بری کردیا ہے تو امام رح کے نزدیک یہ گواہ قبول ہونگے ف اور وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاویگا- **وقالا لا یکون خصما وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رح** اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور اس گواہی میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور یہی حسن رح نے ابوحنیفہ رح سے روایت کی ہے- **لان القبض غیر الخصومۃ**- اسواسطے کہ قبضہ غیر خصومت ہے ف یعنی قبضہ کرنا اور خصومت کرنا جدا جدا ہیں تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصومت کی وکالت حاصل نہیں ہو سکتی ہے- **ولیس کل من یؤتمن علی المال یہتدی فی الخصومات فلم یکن الرضاء بالقبض رضاء بہا**- اور یہ نہیں ہے کہ جس شخص پر مال کی امانت داری کا اعتماد ہو وہ مقدمہ کی پیروی بھی کرسکتا ہو تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصومت پر رضامند ہونا لازم نہیں ہے ف یعنی جس شخص کو امین سمجھکر مال وصول کرنیکا امین کیا تو صرف وصول کرنے پر رضامندی ہے اور اسکو قرضدار سے خصومت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے نہو گا اور یہ ضرور نہیں کہ جو شخص معتمد امین ہو وہ نالش کو بھی اچھی طرح کرسکے کیونکہ شاید اسکو نالش کا ڈھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصومت کرنے پر راضی نہوگا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا کہ موکل اسکی نالش وخصومت پر بھی راضی ہوا- **ولابی حنیفۃ رح انہ وکلہ بالتملک لان الدیون تقضی بامثالہا اذ قبض الدین نفسہ لا یتصور الا انہ جعل استیفاء لعین حقہ من وجہ فاشبہ الوکیل باخذ الشفعۃ والرجوع فی الہبۃ والوکیل بالشراء والقسمۃ والرد بالعیب**- اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل کیا ہے اسواسطے کہ جتنے قرضہ ہیں وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادا کیے جاتے ہیں اسواسطے کہ عین قرضہ کا وصول کرنا متصور نہیں ہے مگر یہ عین حق کا وصول اسواسطے قرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے وکیل سے ہوگئی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہبہ سے رجوع کرنے کے واسطے یا خرید کے واسطے یا بٹوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو ف خلاصہ دلیل یہ ہے کہ مثلا زید کو سو روپیہ قرض دیا تو قرض لینے والے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ میں بعینہ یہ روپیہ نہیں وصول ہو سکتا بلکہ لامحالہ اسکے مثل ادا کریگا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی اصل چیز پر ملکیت حاصل کریگا پس گویا موکل نے

اُسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہی پھر اگر کہا جاوے کہ جب عین قرضہ وصول نہین ہوتا تو کیونکر کہتے ہین کہ اُسنے اپنا قرضہ بھر پایا تو اسکا جواب یہ ہی کہ قرضہ کے مثل جو چیز دی گئی وہ مثل ہونے کی راہ سے عین حق کے مساوی ہی لہذا کہا جاتا ہی کہ اُسنے اپنا قرضہ بھر پایا - اور جب یہ معلوم ہوا کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل چیز پر مالک ہونے کا حق حاصل ہوجاتا ہی تو اُسکو خصومت کا بھی اختیار حاصل ہوا پس وہ قرض دار کے مقابلہ مین خصم ہو سکتا ہی جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہی تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہی اسی طرح سے وصول کرنے کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہی اور جیسے ہبہ سے واپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہی مثلاً موکل نے کسیکو کچھ ہبہ کیا پھر ایک وکیل کو بھیجا تاکہ موہوب لہ سے ہبہ واپس لے پس موہوب لہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کرنے والے نے مجھسے عوض لے لیا ہی تو گواہ قبول ہونگے یا مشترک چیز مین بٹوارہ کے واسطے وکیل بھیجا پس شریک نے گواہ قائم کیے کہ اسکے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہی تو گواہ قبول ہوتے ہین یا مشتری نے عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنیکا وکیل کیا اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ اسکا موکل اس عیب پر راضی ہوچکا ہی یا مطلقاً عیب پر راضی ہوچکا ہی تو یہ گواہ قبول ہوتے ہین اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہی - وہذا اشبہ باخذ الشفعۃ حتی یکون خصما قبل القبض کما یکون خصما قبل الاخذ ہنالک والوکیل بالشراء لایکون خصما قبل مباشرۃ الشراء وہذا لان المبادلۃ تقتضی حقوقا وہو اصیل فیہا فیکون خصما فیہا - اور وکالت قبضہ کو زیادہ مشابہت شفعہ لینے کی وکالت سے ہی تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضدار کے مقابلہ مین خصم ہوگا جیسے وکیل شفعہ کہ شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہی اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے کے پہلے وہ خصم نہین ہوتا ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہی اور ان حقوق کے بارہ مین وکیل ہی اصیل ہوتا ہی تو وہ ان حقوق کے بارہ مین خصم ہوگا - قال والوکیل بقبض العین لایکون وکیلا بالخصومۃ لانہ امین محض والقبض لیس بمبادلۃ فاشبہ الرسول - اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو تو وہ خصومت کے واسطے وکیل نہین ہو سکتا اسواسطے کہ وہ محض امین ہی اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہین ہی تو وہ ایلچی کے مشابہ ہوگیا - حتی ان من وکل وکیلا بقبض عبد لہ فاقام الذی ہو فی یدیہ البینۃ علی ان الموکل باعہ ایاہ وقف الامر حتی یحضر الغائب وہذا استحسان - حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے اپنا غلام وصول کرنے کا وکیل کیا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہی تو یہ معاملہ متوقف رہیگا یہانتک کہ غائب حاضر ہوجائے اور یہ حکم باستحسان ہی - والقیاس ان یدفع الی الوکیل لان البینۃ قامت لا علی خصم فلم تعتبر وجہ الاستحسان انہ خصم فی قصر یدہ لقیامہ مقام الموکل فی القبض فیقتصر یدہ وان لم یثبت البیع حتی لو حضر الغائب تعاد البینۃ علی البیع فصار کما اذا اقام البینۃ علی ان الموکل عزلہ عن ذلک فانہا تقبل فی قصر یدہ کذا ہنا - اور قیاس یہ چاہتا ہی کہ وکیل کو دیدیا جاے اسواسطے کہ گواہی قائم ہوے مگر کسی خصم پر نہین ہی یعنی جو ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہین ہوتا ہی تو یہ گواہی معتبر ہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہی کہ وکیل اپنا ہاتھ کوتاہ ہونے مین خصم ہی یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعوی کرتا ہی تو گواہی سے اُسکا ہاتھ روکا جائیگا پس وہ ہاتھ کوتاہ ہونے مین خصم ہی کیونکہ قبضہ مین وہ موکل کا قائم مقام ہی تو اُسکا ہاتھ کوتاہ کیا جائیگا اگرچہ اس گواہی سے بیع نہین ثابت ہوگی حتی کہ اگر موکل غائب حاضر ہوا تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کیجائیگی تو ایسا ہوگیا جیسے قابض

نے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معزول کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات مین قبول ہوتی ہی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جاے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی **ف** خلاصہ یہ ہی کہ وکیل قبضہ پر جو گواہی قائم ہوئی وہ اس امر کو مفید نہین ہی کہ بیع واقع نہین ہوئی تھی بلکہ اسواسطے ہی کہ وکیل بالفعل قبضہ نہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معزول کر دیا ہی تو بھی اس گواہی سے اُسکا معزول ہونا ثابت نہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے مین مفید ہی حتی کہ وہ قبضہ نہین کر سکتا حتی کہ اگر موکل خود حاضر ہوا تو بیع ہونے کے واسطے اُسپر گواہی کا اعادہ لازم ہوگا۔ **قال وکذلک العتاق والطلاق وغیر ذلک معناہ اذا اقامت المرأۃ البینۃ علی الطلاق والعبد والامۃ علی العتاق علی الوکیل بنقلھم تقبل فی قصر یدہ حتی یحضر الغائب استحسانا دون العتق**۔ اور یہی حکم عتاق وطلاق وغیرہ کا ہی اور اسکے معنی یہ ہین کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے بمواجہہ وکیل کے اور غلام یا باندی نے عتاق پر بمواجہہ وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگون کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے وکیل بھیجا یا مولے نے اپنا غلام یا باندی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے جنھون نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندی نے گواہ قائم کیے کہ مولے نے اسکو آزاد کر دیا ہی تو استحسانًا یہ گواہی صرف اسواسطے قبول ہی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یہانتک کہ غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول نہوگی **ف** حتی کہ جب موکل غائب خود حاضر ہوا تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہی جبکہ وہ منکر ہو۔ **قال واذا اقر الوکیل بالخصومۃ علی موکلہ عند القاضی جاز اقرارہ علیہ ولا یجوز عند غیر القاضی عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح استحسانًا الا انہ یخرج من الوکالۃ**۔ اگر وکیل خصومت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر کچھ اقرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اُسکا اقرار جائز ہی اور قاضی کے سواے دوسرے کے نزدیک نہین جائز ہی یہ استحسانًا امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کا قول ہی لیکن اتنی بات ہی کہ وکیل مذکور وکالت سے خارج ہو جائیگا **وقال ابو یوسف رح یجوز اقرارہ علیہ وان اقر فی غیر مجلس القضاء وقال زفر والشافعی رح لا یجوز فی الوجہین وھو قول ابی یوسف رح اولا وھو القیاس لانہ مامور بالخصومۃ وھی منازعۃ والاقرار یضادہ لانہ مسالمۃ والامر بالشیٔ لا یتناول ضدہ ولھذا لا یملک الصلح والابراء ویصح اذا استثنی الاقرار**۔ اور ابو یوسف رح نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقًا جائز ہی اگرچہ وکیل نے مجلس قضاء کے سواے کسی جگہ اسپر اقرار کر دیا ہو اور زفر رح وشافعی رح نے کہا کہ دونون صورتون مین نہین جائز ہی (خواہ مجلس قاضی مین اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاء مین) اور یہی ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہی اسواسطے کہ وہ خصومت کے واسطے مامور ہی اور خصومت بمعنی منازعت ہی (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار اسکے ضد ہی اسواسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت ومصالحت ہی اور جب کسی کام کا حکم دیا جاوے تو یہ حکم اس چیز کی ضد کو شامل نہین ہوتا ہی (پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصالحت کی اجازت یا حکم نہین ہو سکتا۔) اور اسیواسطے وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہین ہوتا ہی اور اگر اسنے اقرار کو استثناء کر لیا تو بھی توکیل الخصومۃ صحیح ہوتی ہی **ف** یعنی توکیل الخصومۃ کے حقوق مین سے اگر یہ اقرار ہوتا تو استثناء صحیح نہوتا جیسے انکار مین ہی کہ اگر وکیل سے کہا کہ مین نے تجھے وکیل خصومت کیا سواے انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھ

جائز نہین ہی تو یہ وکالت باطل ہی اسواسطے کہ خصومت کی ذات سے انکار بھی ہی تو بعد استثناے مذکور کے جواز ہوگا اور اگر کہا کہ تیرا اقرار مجھپر نہین جائز ہی تو وکالت صحیح ہی پس اقرار کرنا داخل خصومت نہین ہوتا ہی۔ لہذا اگر وکیل خصومت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہین ہی۔ **وکذا لو وکلہ بالجواب مطلقاً یتقید بجواب ہو خصومۃ لجریان العادۃ بذلک ولہذا یختار فیہ الاہدی فالاہدی**۔ اور اسی طرح اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا حالانکہ مطلقاً جواب دہی تو اقرار و انکار دونون کو شامل ہی تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصومت کی جواب دہی سے مقید ہوگی یعنی وکالت کو فقط انکاری خصومت کی جوابدہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت یون ہی جاری ہی اور اسی وجہ سے ہر ایسے شخص کو اختیار کریگا جو سب سے زیادہ خصومت کرنے مین ہوشیار ہو پھر اسکے بعد جو ہوشیار ہو **ف** علے ہذا القیاس درجہ بدرجہ اعلی درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہی۔ یہ سب بنا بر دلیل قیاس ہی۔ **وجہ الاستحسان ان التوکیل صحیح قطعاً**۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہی کہ یہ وکالت تو قطعاً صحیح ہی **ف** یعنی استحسان کی تقریر یہ ہی کہ ہمنے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہی اور اسمین کچھ خلاف نہین ہی۔ **وصحتہ بتناولہ ما یملکہ قطعاً**۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہی **ف** یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار ہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہین ہوتی ہی تو لامحالہ یہان وکالت مذکورہ مین ہر ایسا فعل داخل ہی جسکا موکل مجاز ہی تو اس وکالت مین ہر فعل داخل ہی جسکا موکل مجاز ہی۔ **وذلک مطلق الجواب دون احدہما عیناً**۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہی وہ مطلق جواب ہی نہ کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین **ف** یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہین کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہی بلکہ وہ چاہے اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصومت مین موکل کی نیابت مین اقرار و انکار ہر ایک کا اختیار حاصل ہوا۔ **وطریق المجاز موجود علی مانبینہ ان شاء اللہ تعالی فیصرف الیہ تحریاً للصحۃ قطعاً ولو استثنی الاقرار فعن ابی یوسف رح انہ لایصح لانہ لایملکہ وعن محمد رح انہ یصح لان للتنصیص زیادۃ دلالۃ علی ملکہ ایاہ وعند الاطلاق یحمل علی الاولی وعنہ انہ فصل بین الطالب والمطلوب ولم یصححہ فی الثانی لکونہ مجبوراً علیہ ویخیر الطالب فیہ فبعد ذلک یقول ابی یوسف رح ان الوکیل قائم مقام الموکل واقرارہ لایختص بمجلس القضاء فکذا اقرار نائبہ وہما یقولان ان التوکیل یتناول جواباً یسمی خصومۃ حقیقۃ ومجازاً والاقرار فی مجلس القضاء خصومۃ مجازاً اما لانہ خرج فی مقابلۃ الخصومۃ اولانہ سبب لہ لان الظاہر اتیانہ بالمستحق عند طلب المستحق وہو الجواب فی مجلس القضاء فیختص بہ لکن اذا اقیمت البینۃ علی اقرارہ فی غیر مجلس القضاء یخرج من الوکالۃ حتی لایؤمر بدفع المال الیہ لانہ صار مناقضاً وصار کالاب اوالوصی اذا اقر فی مجلس القضاء لایصح ولایدفع المال الیہ**۔ اور یہان مجاز کا طریقہ موجود ہی یعنی اسنے لفظ خصومت کہکر مطلقاً جواب دہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے تو قطعاً وکالت کی صحت کا قصد کرکے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیرا جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت مین سے اقرار وکیل کو مستثنی کیا تو ابو یوسف سے روایت ہی کہ یہ صحیح نہین ہی کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہین ہی یعنی کبھی وکیل کو فقط انکار حلال نہین ہوتا ہی اور امام محمد سے روایت ہی کہ استثناء اقرار صحیح ہی کیونکہ صریح اقرار کا

استثنار کرنے مین اس امر کی زیادہ دلیل ہوگئی کہ موکل اسکا مالک ہی یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہوجائیگا اور جب موکل نے وکالت کو مطلق رکھا ہی تو وکالت ایسی صورت پر محمول ہوگی جو اولی ہی اور وہ مطلق جواب دہی ہی یعنی چاہے اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمد سے یہ بھی روایت ہی کہ اُنھون نے مدعی و مدعاعلیہ مین فرق کیا پس مدعاعلیہ کی صورت مین وکالت سے استثنار اقرار کو صحیح نہین رکھا کیونکہ مدعاعلیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہی اور مدعی اپنے انکار یا اقرار مین مختار ہوتا ہی یعنی مدعی کو جب اقرار و انکار مین اختیار تھا تو استثنار کا فائدہ حاصل ہوسکتا ہی اور مدعاعلیہ کی وکالت سے اقرار کا استثنار نہین صحیح ہی کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعوی صحیح کرلیا تو اب مدعاعلیہ اقرار پر مجبور ہوگا کیونکہ اُسپر قسم عائد ہوتی ہی ع-) پھر اسکے بعد ابو یوسف کہتے ہین کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہی اور موکل کا اقرار کچھ مجلس قضار کے ساتھ مختص نہین ہی تو یون ہی اُسکے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے ساتھ کوئی خصوصیت نہین ہی اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کہتے ہین کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہی جو حقیقۃ خصومت ہو یا مجازاً خصومت ہو اور قاضی کی مجلس مین اقرار کرنا مجازاً خصومت ہی خواہ اسوجہ سے کہ یہ جواب بمقابلہ خصومت واقع ہوا ہی یا خصومت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہی کیونکہ ظاہر یہی ہی کہ جب مستحق نے مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جسکا وہ مستحق ہی اور یہ وہی جواب ہی جو قاضی کی مجلس مین ہی تو قاضی کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہوگئی ولیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسنے قاضی کی مجلس سے علاوہ اپنے موکل پر اقرار کیا ہی تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہوجائیگا حتی کہ اُسکو مال دینے کا حکم نہ کیا جائیگا اسواسطے کہ وہ اپنے قول مین تناقض کرنے والا ہوا (کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقراری رہیگا حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا الکافی ع-) اور یہ وکیل اقراری ایسا ہوگیا کہ جیسے باپ یا وصی نے مجلس قاضی مین اقرار کرلیا تو صحیح نہین ہی اور اُسکو مال نہین دیا جائیگا ف- مثلاً باپ یا وصی نے صغیر کے واسطے کسی چیز کا دعوی کیا اور مدعاعلیہ نے انکار کیا پس باپ یا وصی نے اُسکی تصدیق کرلی تو یہ صغیر کے حق مین صحیح نہین ہی پھر اگر صغیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اُسکے باپ یا وصی کو نہین دیا جائیگا کیونکہ اُسکے نزدیک یہ لینا باطل ہی اور اقرار اسواسطے صحیح نہین ہی کہ باپ یا وصی کو یہ ولایت بنظر شفقت حاصل ہی حالانکہ صغیر کے مقابلہ مین اُسکے مدعاعلیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہین ہی اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضار مین موکل پر اقرار کرلیا تو وہ وکالت سے خارج ہوگیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعاعلیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہین کرسکتا کیونکہ وہ اقرار کرچکا کہ موکل نے یہ مال وصول پایا ہی یا موکل کا حق نہین ہی تو پھر اسکے دعوے سے موکل کے واسطے مال نہین ملسکتا- **قال ومن کفل بمال عن رجل فوکلہ صاحب المال بقبضہ عن الغریم لم یکن وکیلا فی ذلک ابدا-** اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال یعنی مکفول لہ نے کفیل کو اپنی طرف سے یہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس معاملہ مین وہ کبھی وکیل نہوگا- **لان الوکیل من یعمل لغیرہ ولو صححناہا صار عاملا لنفسہ فی ابرار ذمتہ فانعدم الرکن ولان قبول قولہ ملازم للوکالۃ لکونہ امینا ولو صححناہا لایقبل لکونہ مبریا لنفسہ فینعدم بانعدام لازمہ-** اسواسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہی جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا اسکا رکن ہی پس اگر مسئلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھین تو وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرنے والا ہوجائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہی تو وکالت کا رکن جاتا رہا اور اسلیے کہ وکالت کے واسطے اُسکا قول قبول ہونا لازم ہی کیونکہ وہ امین ہوتا ہی پس اگر مسئلہ مذکورہ مین وکالت صحیح ہو

تو یہان اُسکا قول قبول نہو گا (مثلاً اُسنے کہا کہ مین نے وصول کرکے دیدیا تو قول نہین قبول ہوگا) کیونکہ وہ اپنی
ذات کا بری کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اُسکے ندارد ہونے سے وکالت بھی معدوم
ہو گی ف کیونکہ جب لازم نہو تو ملزوم بھی نہین ہوتا ہے اور یہنے دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہونا جو لازمہ
وکالت ہے یہان ندارد ہے تو معلوم ہوگیا کہ وکالت بھی ندارد ہے۔ وہو نظیر عبد ماذون مدیون عتقہ
مولاہ حتی ضمن قیمتہ للغرماء ویطالب العبد بجمیع الدین فلو وکلہ الطالب بقبض المال عن العبد
کان باطلا لما بیناہ۔ اور یہ مسئلہ نظیر مسئلہ غلام ماذون ہے کہ اگر مولے نے اپنے غلام قرضدار کو جسکو تجارت کی
اجازت دی تھی آزاد کردیا حتی کہ قرض خواہون کے واسطے اُسکی قیمت کا ضامن ہوا اور غلام سے پورے قرضہ کا مطالبہ
کریگا پس اگر قرضخواہ نے اُسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہے ف کیونکہ
مولے بقدر قیمت کے اپنے بری ہونے کا وکیل ہے اور شرح طحاوی مین مذکور ہے کہ اگر مولے نے اپنے قرضدار غلام
کو آزاد کیا تو جائز ہے اور قرضخواہون کو اختیار ہے کہ چاہین غلام سے قرضہ کا مطالبہ کرین اور چاہین مولے
سے مقدار قرضہ یا قیمت مین سے جو کم ہے اسکا مطالبہ کرین پس حاصل یہ ہوا کہ اگر قرضخواہون نے مولے کو وکیل
کیا کہ غلام سے اُنکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اسوجہ سے نہین جائز ہے کہ مولے خود بقدر قیمت کے ضامن ہے
تو وہ اپنی برارت کے واسطے عامل ہوگا اور یہ جائز نہین ہے۔ م ع۔ قال ومن ادعی انہ وکیل الغائب فی
قبض دینہ فصدقہ الغریم امر بتسلیم الدین الیہ لانہ اقرار علی نفسہ لان ما یقضیہ خالص مالہ۔ اگر
زید نے دعوی کیا کہ مین فلان شخص غائب کی طرف سے اُسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہون پس قرضدار نے اُسکے
قول کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اُسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر اقرار کرلیا تو
موثر ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اُسکا ذاتی مال ہے۔ فان حضر الغائب فصدقہ والا دفع الیہ الغریم
الدین ثانیا لانہ لم یثبت الاستیفاء حیث انکر الوکالۃ والقول فی ذلک قولہ مع یمینہ فیفسد الاداء
پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہوکر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو خیر ورنہ قرضدار اُسکا قرضہ اُسکو دوبارہ ادا کریگا
کیونکہ جب اُسنے وکالت سے انکار کیا تو اُسکا بھر پانا ثابت نہوگا اور اس بارہ مین قسم سے قول موکل ہی کا قبول ہوگا تو
ادا کرنا فاسد ہوگیا ف پس قرضخواہ کو دوبارہ ادا کرے۔ ویرجع بہ علی الوکیل ان کان باقیا فی یدہ
لان غرضہ من الدفع براءۃ ذمتہ ولم یحصل فلہ ان ینقض قبضہ۔ اور اگر ادا کیا ہوا مال وکیل کے
قبضہ مین باقی ہو تو اُسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اُسکی غرض یہ تھی کہ اُسکا ذمہ بری ہو اور یہ غرض
حاصل نہین ہوئی تو اُسکو اختیار ہوا کہ قابض کا قبضہ توڑ دے۔ وان کان ضاع فی یدہ لم یرجع علیہ
لانہ بتصدیقہ اعترف انہ محق فی القبض وہو مظلوم فی ہذا الاخذ والمظلوم لا یظلم غیرہ۔ اور اگر
وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہے ضائع ہوگیا تو قرضدار اُس سے کچھ واپس نہین لے سکتا کیونکہ قرضدار نے وکیل
کی تصدیق کرنے مین اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے مین حق پر ہے اور یہ کہ قرضخواہ کے بارہ لینے مین مین
مظلوم ہون تو مظلوم سے یہ نہین ہوسکتا کہ جسکو حق پر سمجھتا ہو اُسپر ظلم کرکے تاوان لے ف تو وکیل سے تاوان
نہین لے سکتا اسواسطے کہ وکیل نے عمداً وہ مال ضائع نہین کیا ہے بلکہ بدون اُسکی حرکت کے ضائع ہوگیا تو وہ مقبوض
ہے۔ قال الا ان یکون ضمنہ عند الدفع لان الماخوذ ثانیا مضمون علیہ فی زعمہما وہذہ کفالۃ
اضیفت الی حالۃ القبض فیصح بمنزلۃ الکفالۃ بما ذاب لہ علی فلان۔ لیکن اگر قرضدار نے وکیل کو

دینے وقت ضمانت لی ہو تو اسکو واپس لینے کا استحقاق ہوگا یعنی مثلاً کہا کہ مین تیری وکالت سے واقف
ہون اور شاید کہ قرضخواہ انکار کرکے مجھسے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضامن دے تو اس صورت مین
وکیل سے واپس لے سکتا ہی کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار و وکیل دونون کی زعم پر
اسپر مضمون ہی یعنی اسکا پھیر دینا واجب ہی تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہی جو قبضہ کیجانب
مضاف ہوئی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو تو ضامن ہی تو یہ کفالت صحیح ہی جیسے کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص
پر ثابت ہو مین اسکا ضامن ہون ف پس باہمی معاملات کے بعد جو کچھ فلان شخص پر نکلے کفیل اسکا ضامن
ہوگا اگرچہ بالفعل اسپر کچھ نہو۔ ولو کان الغریم لم یصدقہ علی الوکالۃ ودفعہ الیہ علی ادعائہ فان
رجع صاحب المال علی الغریم رجع الغریم علی الوکیل لانہ لم یصدقہ فی الوکالۃ وانما دفعہ
الیہ علی رجاء الاجازۃ فاذا انقطع رجاؤہ رجع علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت مین وکیل کی تصدیق
نہ کی اور صرف اسکے دعوے وکالت پر قرضہ اسکو دیدیا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو
قرضدار اس وکیل سے وصول کرلیگا کیونکہ اسنے وکالت مین اسکے قول کی تصدیق نہین کی بلکہ صرف اجازت
کی امید پر اسکو قرضہ دیدیا پس جب اسکی امید منقطع ہوگئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کرلیگا۔ وکذا اذا دفعہ الیہ
علی تکذیب ایاہ فی الوکالۃ وہذا اظہر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت مین جھوٹا بناکر قرضہ
دیدیا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لیگا اور یہ حکم اس صورت مین ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر ہی
وفی الوجوہ کلہا لیس لہ ان یسترد المدفوع حتی یحضر الغائب لان المؤدی صار حقا
للغائب اما ظاہرا او محتملا فصار کما اذا دفعہ الی فضولی علی رجاء الاجازۃ لم یملک الاسترداد
لاحتمال الاجازۃ ولان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان ینقضہ ما لم یقع الیاس عن غرضہ
اور ان چارون صورتون مین قرضدار کو یہ اختیار نہین ہی کہ جو کچھ دیا ہی اسکو واپس کرنے یہانتک کہ قرضخواہ
جو بالفعل غائب ہی وہ حاضر ہو اسواسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہوگیا خواہ بطور ظاہر یا
محتمل ہی تو ایسا ہوگیا کہ جیسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دیدیا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے
تو اس سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی
کام کسی غرض سے کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہین ہی کہ اس تصرف کو توڑدے جبتک کہ اسکو اپنی غرض سے یاس
نہو جاوے۔ ومن قال انی وکیل بقبض الودیعۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالتسلیم الیہ لانہ اقرار
بمال الغیر بخلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ وترک الودیعۃ میراثا لہ لا وارث لہ غیرہ
وصدقہ المودع امر بالدفع الیہ لانہ لا یبقی مالہ بعد موتہ فقد اتفقا علی انہ مال الوارث ولو ادعی انہ
اشتری الودیعۃ من صاحبہا فصدقہ المودع لم یؤمر بالدفع الیہ لانہ ما دام حیا کان اقرارا
بملک الغیر لانہ من اہلہ فلا یصدق فی دعوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ مین ودیعت
رکھوانے والے کی طرف سے ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہون پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی
تو مستودع کو حکم نہین دیا جائیگا کہ اس مدعی وکیل کو ودیعت دیدے اسواسطے کہ مستودع نے مال غیر کے ساتھ
یہ اقرار کیا کہ یہ اس مال ودیعت قبضہ کرنے کا وکیل ہی اور خود اپنے مال مین ایسا اقرار نہین کیا بخلاف قرضہ
کے کہ قرضہ عین مال سے ادا نہین ہوتا بلکہ مثل سے ہوتا ہی تو گویا اپنا مال دیتا ہی پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوتا ہی

اور اگر ایک شخص نے دعوی کیا کہ میرا باپ مر گیا اور ودیعت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوائے کوئی اسکا وارث نہین ہی اور مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کر دے کیونکہ مودع کی موت کے بعد مال ودیعت اسکا مال نہین رہا۔ اور اب مدعی و مستودع دونون نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کا مال ہی۔ اور اگر ایک شخص نے دعوی کیا کہ مین نے مودع سے ودیعت خریدی ہی پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو اسکو حکم نہین دیا جائیگا کہ مشتری کو ودیعت سپرد کرے اسواسطے کہ جب تک مودع زندہ ہی تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہی اسواسطے کہ غیر یعنی مودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہی تو قول مدعی و مستودع کی تصدیق اس مودع پر نہین ہوگی۔ قال فان وکل وکیلاً بقبض مالہ فادعی الغریم ان صاحب المال قد استوفاہ فانہ یدفع المال الیہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسیکو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا سب مال وصول کر لیا ہی۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان الوکالۃ قد ثبتت بالتصادق والاستیفاء لم یثبت بمجرد دعواہ فلا یؤخر الحق۔ اسواسطے کہ وکالت تو ان دونون کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہی۔ پس حق دلوانے مین تاخیر نہ کیجائیگی۔ قال ویتبع رب المال فیستحلفہ رعایۃ لجانبہ ولا یستحلف الوکیل لانہ نائبہ۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اُس سے قسم لیگا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہین لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے موکل کا نائب ہی ف اور نائب پر قسم نہین آتی ہی۔ قال ومن وکلہ بعیب فی جاریۃ فادعی البائع رضا المشتری لم یرد علیہ حتی یحلف المشتری بخلاف مسئلۃ الدین۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی مین عیب پا کر ایک شخص کو پھیرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعوی کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا تو وکیل اُسکو واپس نہین کر سکتا یہانتک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف جو اوپر گذرا چنانچہ وہان قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اسکے کہ قرضخواہ سے قسم لیجاوے کہ مین نے قرضہ وصول نہین پایا پس دونون مین فرق ہی۔ لان التدارک ممکن ہنالک باسترداد ما قبضہ الوکیل اذا ظہر الخطاء عند نکولہ وفی الثانیۃ غیر ممکن لان القضاء بالفسخ ماض علی الصحۃ وان ظہر الخطاء عند ابی حنیفۃ رح کما ہو مذہبہ ولا یستحلف المشتری عندہ بعد ذلک لانہ لا یفید۔ اسواسطے کہ قرضہ کے مسئلہ مین تدارک ممکن ہی بایں طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو کچھ وکیل نے وصول کیا ہی اُسکو وکیل سے واپس کر سکتا ہی اور عیب مبیع کے مسئلہ مین تدارک ممکن نہین ہی کیونکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر قاضی نے بیع فسخ کر دی تو وہ برابر فسخ رہیگی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ رح کا مذہب ہی اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مشتری سے قسم نہین لیجائیگی کیونکہ یہ کچھ مفید نہین ہی ف یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن مین فسخ ہوگئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہی کیونکہ اسکے بعد فسخ کرنا منسوخ نہین ہو سکتا ہی اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہو جاوے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی۔ واما عندہما قالوا یجب ان یتحد الجواب علی ہذا فی الفصلین ولا یؤخر لان التدارک ممکن عندہما لبطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک مشائخ نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب مبیع دونون صورتون مین یکسان جواب ہونا چاہیے یعنی حکم مین تاخیر نہ کیجاوے یعنی وکیل کو قرضہ دلوا دیا جاوے اور بائع کو مبیع واپس دیجاوے۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونون صورتون مین ممکن ہی کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہی **ف** پس اگر قرضخواہ نے آکر وکالت سے انکار کیا تو مدیون نے جو کچھ دیا ہی وکیل سے واپس لیگا اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ عیب پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہو گی اور واپسی توڑ دیجائیگی - **وقیل الاصح عند ابی یوسف رح ان یوخر فی الفصلین لانہ یعتبر النظر حتی یستحلف المشتری لو کان حاضرا من غیر دعوے البائع فینتظر للنظر** - اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک اصح یہ ہی کہ دونون صورتون مین تاخیر دیجاے کیونکہ ابو یوسف رح انتظار معتبر رکھتے ہین یہانتک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بشرطیکہ بدون دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو نگداشت کے واسطے انتظار کیا جائیگا **ف** خلاصہ یہ ہی کہ وکالت قرضہ کی صورت مین شاید قرضخواہ نے انکار کیا یا وکالت بیع کی صورت مین شاید مشتری سے عیب پر رضامندی ثابت ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹیگا جسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہو گی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے - **قال ومن دفع الی رجل عشرۃ دراہم لینفقہا علی اہلہ فانفق عشرۃ علیہم من عندہ فالعشرۃ بالعشرۃ** اگر زید نے بکر کو دس درم اسواسطے دیے کہ زید کے بال بچون پر خرچ کرے پس اُسنے اپنے پاس سے دس درم خرچ کر دیے تو یہ دس بعوض اُس دس کے ہو جائینگے - **لان الوکیل بالانفاق وکیل بالشراء والحکم فیہ ماذکرناہ وقد قررناہ فہذا کذلک** - اسواسطے کہ یہ وکیل بالانفاق وکیل خرید ہی اور اسکا حکم وہی ہی جو ہمنے کتاب مین بیان کیا اور ہم اُسکی تقریر بیان کر چکے تو اسکا حکم بھی یہی ہی جو کتاب مین مذکور ہی - **وقیل ہذا استحسان وفی القیاس لیس لہ ذلک ویصیر متبرعا** - اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہی اور قیاس مقتضی ہی کہ اُسکو بدلنا نہین جائز ہی اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے مین احسان کرنے والا ہو جائیگا **ف** پس موکل سے جو درم لیے وہ اُسکو واپس کر دے - **وقیل القیاس والاستحسان فی قضاء الدین لانہ لیس بشراء واما الانفاق یتضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم** - اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس و استحسان صرف ادائے قرض کی صورت مین جاری ہی کیونکہ وہ بمعنی خرید نہین ہی اور رہا خرچ کرنا تو وہ متضمن خرید ہی تو وہان قیاس و استحسان نہین داخل ہو گا **ف** یعنی اگر قرضدار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اُسکے قرضخواہ کو ادا کرے پس وکیل نے ان درمون کے سوائے اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہی کہ وکیل نے احسان کیا اسواسطے کہ ادائے قرضہ بمعنی خرید نہین ہی بلکہ یہی درم دینا لازم ہی اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اُسکا ثمن بذمہ وکیل ہوتا تو اُسکو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرضہ ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل نہوے تو لامحالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبرع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اُسکے ذمہ قرضہ لازم نہین کر سکتے بخلاف اسکے اگر دس درم اپنے بال بچون پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہی یعنی ان درمون سے خرید کر صرف کریگا اور خرید سے جو ثمن اُسکے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہین ہین بلکہ انکی مثل ہین لہذا چاہیے اپنے مال سے دیدے اور کچھ احسان نہو گا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہی کہ اُسنے جو ثمن ادا کیا وہ موکل سے لے لیوے واللہ تعالے اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان مین ہی

قال وللموکل ان یعزل الوکیل عن الوکالۃ۔ موکل کو اختیار ہی کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کردے۔ لان الوکالۃ حقہ فلہ ان یبطلہ الا اذا تعلق بہ حق الغیر فان کان وکیلا بالخصومۃ بطلب من جہۃ الطالب لما فیہ من ابطال حق الغیر وصار کالوکالۃ التی تضمنہا عقد الرہن۔ اسواسطے کہ وکالت تو موکل کا حق ہی پس اُسکو اختیار ہی کہ اپنا حق مٹادے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہین کرسکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے نالش وخصومت مین وکیل کیا ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہین کرسکتا کیونکہ ایسا کرنے مین غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہی اور یہ مانند اُس وکالت کے ہوگئی جسکو عقد رہن متضمن ہوتا ہی ف مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اُسکے پاس رہن کیا مگر یہ باغ دونون کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس جسپر دونون کا اعتماد ہی رکھا گیا اس شرط سے کہ اگر دوسال کے اندر یہ روپیہ ادا ہنو تو راہن نے بخواہش مرتہن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ کو فروخت کرکے مرتہن کا روپیہ ادا کردے تو یہ وکالت بضمن رہن ہی جس سے مرتہن کا حق متعلق ہی۔ لہٰذا اگر راہن نے چاہا کہ اس درمیانی عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اسکو یہ اختیار نہین اور وہ معزول نہوگا۔ اسی طرح قاضی کی کچہری مین مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصومت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اُسکو معزول نہین کرسکتا۔ یہ اُسوقت ہی کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جب چاہے معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر پہونچنا ضرور ہی۔ قال فان لم یبلغہ العزل فہو علی وکالتہ وتصرفہ جائز حتی یعلم۔ پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہین پہونچی تو وہ برابر اپنی وکالت پر باقی رہیگا اور اُسکا تصرف جائز رہیگا یہانتک کہ اُسکو معزول ہونا معلوم ہو۔ لان فی العزل اضرارا بہ من حیث ابطال ولایتہ او من حیث رجوع الحقوق الیہ فینقد من مال الموکل ویسلم المبیع فیضمنہ فیتضرر بہ کیونکہ معزول کرنے مین وکیل کا ضرر ہی خواہ اس راہ سے کہ اُسکی ولایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے یا اس راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو خرید کی صورت مین موکل کے مال سے وہ ثمن دیگا اور بیع کی صورت مین مبیع کو سپرد کریگا پس ہر صورت وہ ثمن یا مبیع کا ضامن ہوکر اس سے ضرر اُٹھاویگا ف حالانکہ شرعاً اُسکے ذمہ سے ضرر دفع کیا گیا ہی اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اُسکی آگاہی کے اُسکو معزول کرنا صحیح نہین ہی۔ و یستوی الوکیل بالنکاح وغیرہ للوجہ الاول وقد ذکرنا اشتراط العدد او العدالۃ فی المخبر فلا نعیدہ۔ اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرا وکیل ہو سب برابر ہین اور خبر دینے والے مین ہمنے عدد یا عدالت کا شرط ہونا سابق مین ذکر دیا پس اُسکو ہم اعادہ نہین کرینگے ف یعنی جب بغیر آگاہی کے وکیل کی ولایت باطل کرنا جائز نہین ہی تو اسمین وکیل نکاح وغیر نکاح سب برابر ہین پس بغیر آگاہی کے وکیل نکاح بھی معزول نہوگا اور آگاہ ہونا اسطرح کہ وکیل کو خبر دیجائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام کے نزدیک اُسکا عادل ہونا شرط ہی اور اگر پورے دو ہون تو اُنکی خبر کافی ہی اور عدالت کی ضرورت نہین ہی پھر یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتون مین وکیل خود معزول ہو جاتا ہی جبکہ وکالت باطل ہوجائے اور اُسکی کئی صورتین ہین چنانچہ ان مسائل کو بیان فرمایا۔ قال ویبطل الوکالۃ بموت الموکل وجنونہ جنونا مطبقا ولحاقہ بدار الحرب مرتدا۔ اور وکالت باطل ہوجاتی ہی اگر موکل مرجاوے یا اُسکو جنون مطبق ہوجائے یا وہ مرتد ہوکر دار الحرب مین مل جائے۔ لان التوکیل تصرف غیر لازم فیکون

لدوامه حکم ابتدائه فلابد من قیام الامر وقد یبطل بهذه العوارض - اسواسطے کہ توکیل ایک تصرف غیر لازم ہی تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتدار کا حکم ہی پس حکم کا قائم رہنا ضرور ہی حالانکہ وہ ان عوارض سے مٹ گیا ف - توضیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہین جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل و وکیل کو توڑنیکا اختیار حاصل ہی پس جب ایسا تصرف ٹھہرا تو اس توکیل کی ابتدار مین جو بات چاہیے وہ برابر باقی رہنے کے واسطے بھی ضرور ہی اور ابتدار مین موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہوا کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تو توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرا تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق مین اور مرتد ہو کر دار الحرب سے ملجانے مین بھی حکم کالعدم ہی پس ان سب صورتون مین توکیل مٹ جائیگی - وشرط ان یکون الجنون مطبقا لان قلیله بمنزلة الاغماء - اور کتاب مین شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا جاوے اسواسطے کہ قلیل جنون تو بمنزلہ بیہوش ہو جانے کے ہی ف - یعنی جیسے بلغم سے دماغی سدہ مین حواس بیکار ہو کر بیہوش ہو جاتا ہی اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہین ہی بلکہ مطبق ہو - وحد المطبق شهر عند ابی یوسف رح اعتبارا بما یسقط به الصوم - اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رح کے نزدیک ایک ماہ ہی بقیاس ایسی چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہی ف - حتی کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو اسپر قضاء نہین ہی اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہی کیونکہ جب وہ لائق خطاب الٰہی بعبادات نہین ہی تو دنیاوی معاملہ بھی ساقط ہی - اور یہی امام ابو حنیفہ رح سے شیخ جصاص الرازی رح نے روایت کیا - وعنه اکثر من یوم ولیلة لانه یسقط به الصلوات الخمس فصار کالمیت - اور ابو یوسف رح سے یہ بھی روایت ہی کہ جنون مطبق وہ کہ ایک رات دن سے زیادہ ہو اسواسطے کہ اسقدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہین تو وہ مثل میت کے ہو گیا ف - تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا - وقال محمد رح حول کامل لانه یسقط به جمیع العبادات فقدر به احتیاطا قالوا الحکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفة رح لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فکذا وکالته فان اسلم نفذ وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت الوکالة فاما عندهما تصرفاته نافذة فلا یبطل وکالته حتے یموت او یقتل علے ردته او یحکم بلحاقه وقد مر فی السیر وان کان الموکل امرأة فارتدت فالوکیل علی وکالته حتی تموت او تلحق بدار الحرب لان ردتها لا تؤثر فی عقودها علی ما عرف - اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہی کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے مین جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہین یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہی تو اسی مدت سے احتیاطاً اندازہ کیا گیا - مشائخ نے فرمایا کہ کتاب مین دار الحرب مین ملجانے کا جو حکم مرتد مذکور ہی وہ امام ابو حنیفہ رح کے قول پر ہی یعنی دار الحرب مین ملجانے کی شرط بقول ابو حنیفہ رح ہی کیونکہ امام رح کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہین پس اسکی توکیل بھی متوقف رہیگی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہوگا اور اگر قتل کیا جاوے یا دار الحرب مین مل جاوے تو اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دار الحرب مین ملجانا شرط ہی) اور صاحبین رح کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہین تو اسکی توکیل نہین باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے یا اپنی ردت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دار الحرب مین مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب السیر مین مذکور ہو چکا (کہ امام رح کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہین) یہ اسوقت

کہ موکل مرد ہو - اور اگر موکلہ کوئی عورت ہو پس مرتدہ ہوگئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا یہانتک کہ
عورت مذکورہ مرجاوے یا دار الحرب مین مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتدہ ہونا اسکے عقود مین موثر نہین ہوتا
چنانچہ کتاب السیر مین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا **ف** کیونکہ عورت مرتدہ قتل نہین کی جاتی ہی - بالجملہ عوارض
مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہی - **قال واذا وکل المکاتب ثم عجز** - اگر مکاتب نے کسیکو
وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا **ف** یعنی مکاتب مذکور اپنی ادای کتابت واقساط سے عاجز ہوا حتی کہ وہ بدستور
رقیق کردیا گیا - **او الماذون لہ ثم حجر علیہ** - یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع محجور کردیا گیا **ف** یعنی
مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت مین اسنے کسیکو وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر
مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع ومحجور کردیا حتی کہ اسکا تصرف جائز نہین رہا - **او الشریکان فافترقا**
یا دو شریکون نے ایک وکیل کیا پھر دونون جدا ہو گئے **ف** یعنی دو شخصون مین شرکت معاوضہ یا عنان تھی
اس حالت مین اسنے وکیل کیا پھر دونون نے شرکت توڑ دی اور جدا ہو گئے - **فہذا الوجوہ تبطل الوکالۃ
علی الوکیل علم اولم یعلم** - تو یہ صورتین ایسی ہین کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہین خواہ وہ آگاہ ہو
یا نہو **ف** یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی
یا ماذون کی محجوری یا شرکا کی جدائی سے آگاہی ہو یا نہو - **لما ذکرنا ان بقاء الوکالۃ یعتمد قیام الامر
وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق** - کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتماد
پر ہی حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا محجور ہونے یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا **ف** اور جب حکم نہین رہا
تو وکالت بھی باقی نہین رہی - کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون محجور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع
نے شرح قدوری مین کہا کہ اگر متفاوضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان
بوجھکر وکالت پوری کی تو دونون پر جائز ہی کما فی الاصل - اور مبسوط مین ہی کہ وکالت باطل ہونا جب ہی
کہ خرید فروخت کی وکالت ہو ورنہ ادای قرضہ یا تقاضای قرضہ کی وکالت نہین باطل ہوگی - مع - اور یہان
وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہین ہی - **ولا فرق بین العلم وعدمہ لان ہذا عزل حکمی فلا یتوقف
علی العلم** - اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہونے مین فرق اسوجہ سے نہین کہ یہ معزولی تو حکمی ہی یعنی بدون
معزول کرنے کے حکما معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جاننے پر موقوف نہین ہی **ف** جیسے موت وغیرہ کی صورت
مین ہوتا ہی - **کالوکیل بالبیع اذا باعہ الموکل** - جیسے وکیل بیع جب موکل نے مبیع کو فروخت کیا **ف**
مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا
خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکما معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہین رہا پھر یہ سب تو موکل کی
طرف عوارض پیدا ہونے مین ہی - **قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالۃ** -
اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو وکالت باطل ہو گئی - **لانہ لا یصح امرہ بعد جنونہ وموتہ** -
اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اسکے مجنون ہونے اور مر جانے کے بعد صحیح نہین ہی **ف** حالانکہ ہم سابق مین
بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہی کہ موکل کا حکم دینا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل
کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل مین لیاقت نہین رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل مین لیاقت نہ رہی تو وکیل
باطل ہو گئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت جاتی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ خفیف بمنزلہ خواب

سکے ہے- **وان لحق بدار الحرب مرتدا لم یجز له التصرف الا ان یعود مسلما**- اور اگر وکیل مرتد ہوکر دار الحرب مین ملگیا تو اسکا تصرف نہین جائز ہے مگر آنکہ وہ مسلمان ہوکر واپس آوے **ف**- دار الاسلام مین چلا آوے تو وہ وکالت پاویگا- **قال وہذا عند محمد رح** شیخ رح نے فرمایا کہ یہ امام محمد رح کے نزدیک ہے- **فاما عند ابی یوسف رح لا یعود الوکالۃ**- اور ابو یوسف رح کے نزدیک اسکی وکالت عود نہین کریگی **ف** یعنے صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہین لیکن جب وہ دار الحرب مین ملگیا تو وکالت باطل ہوگئی پھر اگر وہ مسلمان ہوکر دار الاسلام مین لوٹ آیا تو ابو یوسف رح کے نزدیک وکالت عود نکریگی اور امام محمد رح کے نزدیک عود کریگی- **لمحمد رح ان الوکالۃ اطلاق لانه رفع المانع**- امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ وکالت تو اطلاق ہے اسواسطے کہ وہ مانع دور کرتا ہوتا ہے **ف**- یعنی وکیل کو موکل کے معاملات مین تصرف کرنے سے شرعا ممانعت تھی پس جب اسنے ممانعت دور کردی تو اجازت حاصل ہوگئی یعنی روک نہین رہا بلکہ اطلاق ہوگیا یعنی اسکا ہاتھ کھل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے- **اما الوکیل یتصرف بمعان قائمة به**- وکیل تو ایسے معانی کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اسکے ساتھ قائم ہین **ف**- یعنی آزاد عاقل بالغ ہے حتی کہ اسپر اعتماد کرکے موکل نے اجازت دیدی- **وانما عجز لعارض اللحاق لتباین الدارین**- اور وکیل صرف اسوجہ سے عاجز ہوگیا تھا کہ وہ دار الکفر سے ملگیا کیونکہ دار الاسلام و دار الکفر مین تباین ہے **ف**- حاصل یہ کہ وکیل کو مطلقا اجازت تھی اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہے پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دار الحرب مین مل گیا تو تصرف سے عاجز ہوگیا تھا- **فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وکیلا**- پھر جب عاجزی زائل ہوگئی اور موکل کی طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہے تو وہ پھر وکیل ہوگیا جیسے سابق مین تھا **ف**- لہذا ہمنے کہا کہ اگر وکیل مسلمان ہوکر واپس آگیا تو وہ اپنی وکالت پر ہوگا- اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک وکالت کے یہ معنی ٹھیک نہین ہین- **ولابی یوسف رح انه اثبات ولایة التنفیذ**- اور دلیل ابو یوسف رح یہ ہے کہ وکالت کے معنی نافذ کرنے کی ولایت حاصل ہونا **ف**- یعنی تصرف نہین بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے- یعنی موکل نے وکیل کو تصرف نافذ کرنیکا مالک کیا- اور اصل تصرف کا مالک نہین کیا- **لان ولایة اصل التصرف بالاہلیة** اسواسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے **ف**- یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہے تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے پس وہ موکل کے مال مین بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اسکو یہ تصرف جائز نہین ہے حتی کہ غیر کے مال مین تصرف کرنا نافذ نہین ہوتا ہے- **وولایة التنفیذ بالملک**- اور نافذ کرنے کی ولایت بملک ہے **ف**- یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کرسکتا ہے- پس جب موکل نے اسکو وکیل کیا تو وہ اپنا تصرف نافذ کرنے کا مالک ہوگیا تھا- **وباللحاق لحق بالاموات وبطلت الولایة فلا یعود**- اور وکیل کے دار الحرب مین مل جانے سے وہ مردہ آدمیون مین ملگیا اور اسکی ولایت باطل ہوگئی یعنی نافذ کرنے کی ولایت نہین رہی تو پھر یہ ولایت عود نہین کریگی- **کملکه فی ام الولد والمدبر**- جیسے ام ولد اور مدبر مین اسکی ملکیت عود نہین کرتی ہے **ف**- حتی کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہوکر دار الحرب مین ملگیا یعنی قاضی نے حکم دیدیا تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہوگئی اور مدبر مملوک بھی آزاد ہوگیا پھر اگر وہ مسلمان ہوکر واپس آیا تو یہ ام ولد یا مدبر پھر اسکی ملکیت مین نہین آوینگی- اسی طرح اسکی وکالت بھی عود نہین کریگی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہوگی- اگر موکل دار الحرب مین ملگیا تو وکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرا- **ولو عاد الموکل**

مسلما وقد لحق بدار الحرب مرتدا لاتعود الوكالة فى الظاهر۔ اور اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دار الحرب مین ملگیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہین کریگی یہی ظاہر الروایۃ ہی وعن محمد رحمہ انها تعود كما قال فى الوكيل۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت ہی کہ موکل کی توکیل بھی عود کریگی جیسے وکیل مین انکا قول ہی ف یعنی نوادر مین امام محمد رحمہ سے روایت آئی کہ اگر موکل دار الحرب سے سلمان ہو کر واپس آیا تو اُسنے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کریگی یعنی وہ وکیل بدستور سابق ہوگا جیسے کیل اگر مرتد ہو کر دار الحرب مین ملگیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر ہوجاتا ہی پس امام محمد رحمہ سے موکل کے بارہ مین دو روایتین ہین ایک روایت نوادر کہ اس روایت پر وکیل و موکل مین کچھ فرق نہین ہی حتی کہ دونون کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہی اور دوم ظاہر الروایۃ ہی کہ اسمین وکیل و موکل مین فرق ہی چنانچہ امام محمد رحمہ کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دار الحرب کے واپس آیا تو وکالت عود کرتی ہی اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہین کرتی ہی۔ والفرق له على الظاهر ان مبنى الوكالة فى حق الموكل على الملك وقد زال وفى حق الوكيل على معنى قائم به ولم يزل باللحاق۔ اور بنابر ظاہر الروایہ کے امام محمد رحمہ کے واسطے موکل و وکیل مین فرق یہ ہی کہ موکل کے حق مین ملک پر بنائے وکالت ہی اور وہ زائل ہوگئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب مین ملگیا) اور وکیل کے حق مین ایسے معنی پر وکالت مبنی ہی جو وکیل کی ذات مین قائم ہین (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا) اور یہ معنی دار الحرب مین مل جانے سے زائل نہین ہوئی ف تو جب وہ دار الحرب سے دار الاسلام مین آگیا تو بمقتضاے وکالت کام کرسکتا ہی۔ قال ومن وكل آخر بشئ ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة وهذا اللفظ ينتظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده او بكتابته فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امرأة او بشراء شئ ففعله بنفسه او يوكل بطلاق فطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او بالخلع فخالعها بنفسه لانه لما تصرف بنفسه تعذر على الوكيل التصرف فبطلت الوكالة حتى لو تزوجها بنفسه وابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها منه لان الحاجة قد انقضت۔ اگر کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اُسکو خود کرلیا تو وکالت باطل ہوگئی اور یہ کلام بہت سی صورتون کو شامل ہی مثلاً ایک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا دوم یہ کہ اپنا غلام مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد یا مکاتب کردیا سوم یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود کرلیا چہارم اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اُسکو تین طلاقین دیدین یا ایک طلاق دی اور اُسکی عدت گذر گئی۔ پنجم یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود اُسکو خلع دیا تو ان سب صورتون مین وکالت باطل ہوگئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کرلیا تو وکیل پر تصرف کرنا متعذر ہوگیا پس وکالت باطل ہوگئی حتی کہ اسکے بعد موکل نے اس عورت سے نکاح کیا اور اُسکو طلاق بائنہ کردیا تو وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کردے کیونکہ حاجت پوری ہوچکی بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل وابانها له ان يزوج الموكل لبقاء الحاجة۔ بخلاف اسکے اگر وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کرکے اُسکو بائنہ کردیا تو وکیل کو اختیار ہی کہ اُسکو موکل کے ساتھ بیاہ دے

کیونکہ ابھی حاجت باقی ہی۔ وکذا لو وکلہ ببیع عبدہ فباعہ بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اُسکو خود فروخت کردیا تو بھی وکالت باطل ہوگئی۔ فلو رد علیہ بعیب بقضاء القاضی فعن ابی یوسف رح انہ لیس للوکیل ان یبیعہ مرۃ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لہ من التصرف فصار کالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بحکم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ وکیل کو یہ اختیار نہین ہی کہ اُسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلالت ہی کہ اُسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہوگیا کہ گویا صریحاً اُسکو معزول کیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ ان یبیعہ مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانہ اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکلہ بالہبۃ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یہب ثانیا لانہ مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجۃ اما الرد بقضاء بغیر اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجۃ فاذا عاد الیہ قدیم ملکہ کان لہ ان یبیعہ واللہ اعلم اور امام محمد رح نے کہا کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہی اسواسطے کہ وکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہی اور وکیل کی عاجزی دور ہوگئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل نرہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا تھا وہ عاجزی دور ہوگئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کردیا پھر ہبہ سے رجوع کرلیا تو وکیل کو اختیار نہین ہی کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اسواسطے کہ موکل نے ہبہ پھیرنے مین اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہی کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہین ہی رہا بیع مین بحکم قاضی واپسی بغیر اختیار موکل ہی یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلالت نہین کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہین ہی پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالی اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان مین ہی

اس کتاب مین مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جسکا دعوی ہو اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعوی صحیح ہونے کا بیان ہی اور مدعی پر گواہ ہین اور منکر پر قسم ہی اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہی اور قاضی کے حضور مین جب دعوی صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہی اور گواہون کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور مین ہوگی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومۃ اذا ترکہا۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہی کہ اگر وہ دعوی ترک کرے تو اسپر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے ف یعنی اگر اسنے خصومت و نالش کی پھر دعوی چھوڑ دیا تو اسپر شرعاً یہ اختیار نہین ہی کہ دعوی پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہی کہ چاہے دعوے پر قائم رہے اور چاہے دعوے واپس لے اور دعوی چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعوی کیا تھا۔ والمدعی علیہ من یجبر علی الخصومۃ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہی کہ جب اسپر دعوی ثابت ہو تو ترک مخاصمت مین یعنی اسپر لازم ہی کہ مدعی کا جواب دے۔ ومعرفۃ الفرق بینہما من اہم ما یبتنی علیہ مسائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر مسائل دعوی مبنی ہین انمین سے مدعی و مدعا علیہ مین فرق جاننا منجملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہی وقد اختلف عبارات المشائخ فیہ فمنہا ما قال فی الکتاب ہو حد عام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف مین مشائخ کی عبارات مختلف

ہین ازانجملہ ایک یہ عبارت ہی جو کتاب مین مذکور ہی اور یہ تقریر ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہی۔ وقیل المدعی
من لایستحق الا بحجۃ کالخارج والمدعی علیہ من یکون مستحقا بقولہ من غیر حجۃ کذی الید وقیل المدعی
من یتمسک بغیر الظاہر والمدعی علیہ من یتمسک بالظاہر وقال محمد رح فی الاصل المدعی علیہ
ہو المنکر وہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ والترجیح بالفقہ عند الحذاق من اصحابنا رہ لان
الاعتبار للمعانی دون الصور فان المودع اذا قال رددت الودیعۃ فالقول قولہ مع الیمین
وان کان مدعیا للرد صورۃ لانہ ینکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہاکہ مدعی وہ شخص ہوتا ہی جو مستحق ہو مگر
بحجت یعنی بہ گواہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین متدعویہ پر قابض ہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہی جو صرف اپنے
قول سے بدون حجت کے مستحق ہو جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہی اور بعض نے کہاکہ مدعی وہ شخص ہی جو بغیر ظاہر
کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہی جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے (پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہی وہ ظاہر
حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہی اور جو شخص اسپر دعوی کرتا ہی وہ غیر ظاہر کے ساتھ متمسک ہی) اور امام محمد نے مبسوط
مین فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہی جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہی لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت مین ہی
(حتی کہ بعض صورتون مین جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہی وہ معنی کے راہ سے منکر ہی اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہی وہ
بباطن مدعی ہی کیونکہ ایک ہی شخص مین ایک راہ سے دعوی اور ایک راہ سے انکار جمع ہوجاتا ہی) اور دعوی
وانکار مین سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہا مین سے اُن لوگون کو حاصل ہی جو خوب ماہر ہین کیونکہ
درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہی نہ ظاہری صورت ولفظ کا چنانچہ اگر مستودع نے کہاکہ مین ودیعت کو واپس
کرچکا تو قسم سے اُسیکا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ واپس کرنیکا مدعی ہی لیکن درحقیقت منکر ہو اسواسطے کہ
وہ ازراہ معنی کے اپنے اوپر تاوان واجب ہونے سے انکار کرتا ہی۔ قال ولا یقبل الدعوی حتی یذکر شیأ
معلوما فی جنسہ وقدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعوی قبول نہین ہوتا یہانتک کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان
کرے جسکی جنس ومقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی الالزام بواسطۃ اقامۃ الحجۃ والالزام فی
المجہول لا یتحقق۔ اسواسطے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہی کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا
جاوے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہین ہی ف تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعوی ہی اُسکی جنس ومقدار
بیان ہو۔ فان کان عینا فی ید المدعی علیہ کلف احضارہا لیشیر الیہا بالدعوی وکذا فی
الشہادۃ والاستحلاف۔ پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ مین کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول معین ہو تو اُسکو
تکلیف دیجائیگی کہ کچہری مین اُسکو حاضر کرے تاکہ دعوی کرنے مین اُسکی طرف اشارہ واقع ہو اور اسی طرح گواہی
مین اور قسم لینے مین بھی اُسکی طرف اشارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی ما یمکن شرط وذلک بالاشارۃ
فی المنقول لان النقل ممکن والاشارۃ ابلغ فی التعریف۔ اسواسطے کہ آگاہ کرنا جہانتک ممکن ہی بدرجہ
غایت شرط ہی اور ایسی آگاہی مال منقول مین بذریعہ اشارہ ہوتی ہی اسواسطے کہ مال منقول کو کچہری مین منتقل کرنا ممکن
ہی اور اشارہ سے شناخت بدرجۂ غایت ہی۔ وتتعلق بالدعوی وجوب الحضور وعلی ہذا القضاۃ من آخرہم
فی کل عصر ووجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ ولزوم احضار العین المدعاۃ لما قلنا
والیمین اذا انکرہ وسنذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور دعوے صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہین اول یہ کہ
مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہی چنانچہ اول سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آتے ہین۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہوا تو اُسپر جواب دعوی واجب ہی تاکہ اُسکی حاضری مفید ہو سوم یہ کہ مال منقول معین دعوی
واقع ہوا ہی بدلیل مذکورۂ بالا لازم ہی۔ چہارم یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہی اور اسکو ہم
انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے۔ **قال وان لم تکن حاضرۃ ذکر قیمتہا لیصیر المدعی معلوما**۔ اور اگر یہ
مال منقول حاضر نہو یعنی خواہ تلف ہوگیا ہو یا اُسکا حاضر لانا ممکن نہو تو اُسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی
ہی وہ معلوم ہو۔ **لان العین لا تعرف بالوصف والقیمۃ تعرف بہ وقد تعذر مشاہدۃ العین**۔ اسواسطے
کہ مال عین کی شناخت اُسکا وصف بیان کرنے سے نہین ہوتی ہی یعنی ایسی شناخت نہین ہوسکتی جیسی شرط ہی اور
قیمت البتہ ایسی چیز ہی جس سے شناخت ہوسکتی ہی اور یہان مال عین کا مشاہدہ کرنا متعذر ہی **ف** مثلاً
اناج کی ڈھیری مین دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہی تو بجاے وصف اُسکی قیمت بیان کرنا چاہیے
وقال الفقیہ ابو اللیث یشترط مع بیان القیمۃ ذکر المذکورۃ والانوثۃ۔ اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ
قیمت بیان کرنے کے ساتھ مین مذکر و مونث بیان کرنا بھی شرط ہی **ف** یہ سب مال منقول مین ہی۔ **قال فان
ادعی عقارا حددہ وذکر انہ فی ید المدعی علیہ وانہ یطالبہ**۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کیا تو
اسکے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ مین ہی اور یہ کہ مدعی نے اُس سے اس عقار کا
مطالبہ کیا۔ **لانہ تعذر التعریف بالاشارۃ لتعذر النقل فیصار الی التحدید فان العقار یعرف بہ ویذکر
الحدود الاربعۃ ویذکر اسماء اصحاب الحدود وانسابہم ولا بد من ذکر الجد لان تمام التعریف
بہ عند ابی حنیفۃ رح علی ما عرف ہو الصحیح**۔ کیونکہ جب اشارہ سے اُسکا شناخت کرانا ممکن نہوا کیونکہ کچہری
مین منتقل کرنا ممکن نہین ہی تو حدود بیان کرنے کی جانب مرجع ہوا کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہی اور حدود
چارون بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام ونسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام
بیان کرنا ضرور ہی کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہی چنانچہ اپنے موقع پر معلوم
ہوا اور یہی روایت صحیح ہی **ف** اور یہ اُسوقت ہی کہ یہ شخص مشہور نہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود مین سے کسی حد کا مالک
ہی وہ مشہور نہو۔ **ولو کان الرجل مشہورا یکتفی بذکرہ**۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفاء
کیا جاوے **ف** یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہی مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہی اور اسکو
معروف طور پر لوگ جانتے ہین۔ **فان ذکر ثلثۃ من الحدود یکتفی بہا عندنا خلافا لزفر رح لوجود
الاکثر**۔ پھر اگر مدعی نے چارون حدود مین سے صرف تین حدود بیان کیے تو بر خلاف قول زفر رح کے
ہمارے نزدیک اکتفاء کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا **ف** اور دو حدود مین نہین ہی۔ اور اکثر بمنزلہ
کل کے ہی۔ **بخلاف ما اذا غلط فی الرابعۃ لانہ یختلف بہ المدعی ولا کذلک بترکہا**۔ بر خلاف اسکے
جبکہ چوتھی حد بیان کرنے مین غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اسواسطے کہ جس چیز مین دعوی ہی وہ مختلف ہوگئی اور
چوتھی حد کا بیان چھوڑنے مین یہ بات نہین ہی **ف** کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہی اگرچہ بیان نہین ہوئی۔ **وکما
یشترط التحدید فی الدعوی یشترط فی الشہادۃ**۔ اور جیسے دعوے مین حدود کا بیان کرنا شرط ہی اسی
طرح گواہی مین بھی حدود کا بیان شرط ہی **ف** یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہین وہ بھی حدود بیان کرین
بطور مذکورہ بالا۔ **وقولہ فی الکتاب وذکر انہ فی ید المدعی علیہ**۔ اور یہ جو کتاب مین لکھا کہ مدعی بیان کرے
کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہی۔ **لا بد منہ لانہ انما ینتصب خصما اذا کان فی یدہ**۔ یہ بیان

ضروری ہے اسواسطے کہ مدعاعلیہ جب ہی خصم قرار پاویگا کہ یہ عقار اسکے قبضہ مین ہو۔ **وفی العقار لایکتفی بذکر المدعی وتصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ** ۔ اور دعوی عقار مین مدعی کے بیان کرنے اور مدعاعلیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعاعلیہ کے قبضہ مین ہے اکتفار نہین کیا جائیگا **ف** یعنی اگر عقار کا دعوی کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعاعلیہ مین ہے اور مدعاعلیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعوی ہے وہ اس مدعاعلیہ کے قبضہ مین ہے۔ **بل لاتثبت الید فیہ الا بالبینۃ او علم القاضی** ۔ بلکہ عقار مین قبضہ نہین ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لاوے یا قاضی کو علم ہوا ہو **ف** مثلاً گواہ نے کہا کہ ہمنے اس مکان کو مدعاعلیہ کے قبضہ مین ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہین ہے۔ **ہو الصحیح نفیا لتہمۃ المواضعۃ** ۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ مین باہمی قرارداد کا بچاؤ ہے۔ **اذ العقار عساہ فی ید غیرہما** ۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونون کے سوائے تیسرے کے قبضہ مین ہو۔ **بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدۃ** ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول مین قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہے **ف** اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر سے دعوی صحیح ہوگیا۔ **وقولہ انہ یطالبہ بہ** ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعاعلیہ سے مطالبہ کریگا۔ **لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ** ۔ اسواسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہے پس مدعاعلیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ **ولانہ یحتمل ان یکون مرہونا فی یدہ او محبوسا بالثمن فی یدہ** ۔ اور اسواسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعاعلیہ کے قبضہ مین بطور مرہون ہے یا بوجہ ثمن کے اسکے پاس رُوکا ہوا ہو **ف** یعنی شاید مدعی نے مدعاعلیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہے یا مدعی نے اس سے خرید الیکن ثمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے مدعاعلیہ نے روک رکھا ہو تو دعوی صحیح ہونے کی دلیل نہین ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ **وبالمطالبۃ یزول ہذا الاحتمال** ۔ اور مطالبہ کے ساتھ مین یہ احتمال زائل ہوجاتا ہے **ف** کیونکہ جو چیز مرہون یا ثمن مین محبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہین نکالی جاتی ہے پس جب اسنے مطالبہ کیا تو دعوی ملکیت مین یہ احتمال نہین رہا۔ **وعن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول فی یدہ بغیر حق** ۔ اور یہین سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعوی مین یہ کہنا چاہیئے کہ اس مدعاعلیہ کے قبضہ مین ناحق ہے **ف** پس احتمال نہین رہا کہ مرہون یا ثمن محبوس ہے اسواسطے کہ یہ قبضہ مرتہن یا بائع کا بحق ہے پھر یہ سب مال عین مین ہے۔ **قال وان کان حقا فی الذمۃ ذکر انہ یطالبہ بہ** ۔ اور اگر وہ چیز جسکا دعوی ہے کوئی حق بذمہ مدعاعلیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعاعلیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ **لما قلنا** ۔ بدلیل مذکورہ بالا **ف** کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ **وہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ** ۔ اور یہ اسواسطے کہ صاحب الذمہ تو حاضر ہوا پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہین رہا **ف** کیونکہ وہ مال عین نہین کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ **لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ یعرف بہ** ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرانا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کیونکہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر معین ہو اسکی شناخت اسی بیان وصف سے ہوتی ہے **ف** مثلاً کہے کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن گذ سکہ فلان ہین۔ بالجملہ جو امور کہ دعوی صحیح ہونے مین لازم ہین سب بجالاوے۔ **قال واذا صحت الدعوی سال القاضی المدعا علیہ عنہا لینکشف وجہ الحکم** ۔ پھر جب دعوی صحیح ہوگیا تو قاضی مدعاعلیہ سے اس دعوے کو دریافت کرے **ف** کہ تو کیا کہتا ہے آیا مقر ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت کھل جاوے **ف** کہ قاضی نے مدعاعلیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہوا تھا پھر

گواہون سے اسپر ثابت کرکے حکم دیا۔ **فان اعترف قضی علیہ بہا**۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کرلیا تو قاضی اس دعوے کا اُسپر حکم دیدے۔ **لان الاقرار موجب بنفسہ فیامرہ الخروج عنہ**۔ اسواسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہے پس قاضی اُسکو حکم کریگا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو **ف** یعنی آدمی کو اپنی ذات پر اختیار ہے کہ جو چاہے اقرار کرلے وہ اُسپر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر اقرار کرلیا تو بدون کسی حجت کے وہ اُسپر واجب ہوگیا پس قاضی اُسپر یہ حکم کریگا کہ اسکو ادا کرکے بری الذمہ ہو۔ **و ان انکر سال المدعی البینۃ**۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کریگا۔ **لقولہ علیہ السلام الک بینۃ فقال لا فقال لک یمینہ**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہین اُسنے عرض کیا کہ نہین پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہے **ف** رواہ البخاری ومسلم والاربعہ۔ **سال ورتب الیمین علی فقد البینۃ فلا بد من السوال لیمکنہ الاستحلاف** اس حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اُسکو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو **ف** پس اول مین مدعی سے گواہ طلب کرے **قال وان احضرہا قضی بہا لانتفاء التہمۃ عنہا**۔ پس اگر مدعی گواہون کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہوگئے تو قاضی ان گواہون کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تہمت دور ہوگئی۔ **وان عجز عن ذلک وطلب یمین خصمہ استحلفہ علیہا لما روینا**۔ اور اگر مدعی اپنے گواہون کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُسنے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی **ف** اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بابت جھگڑا تھا پس مین اُسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین لایا پس آپ نے مجھسے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہین مین نے عرض کیا کہ نہین پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو مین نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجائیگا اور یہ شخص بیباک ہے تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی وجہ سے مال کا مستحق ہوا حالانکہ وہ اس قسم مین جھوٹا ہے تو وہ اللہ تعالی سے اس حال مین ملیگا کہ اللہ تعالی اُسپر غضبناک ہو۔ رواہ مسلم وقد رواہ الستۃ کلہم۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا قلیلا الی قولہ ولہم عذاب الیم۔ کما فی صحاح الستۃ۔ **ولا بد من طلبہ لان الیمین حقہ**۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہے اسواسطے کہ قسم اُسیکا حق ہے۔ **الا تری انہ کیف اضیف الیہ بحرف اللام فلا بد من طلبہ**۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کیونکر حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہے تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا **ف** یعنی حدیث مین فرمایا فلک یمینہ یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہے تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہے پس جب وہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اسکو مدعا علیہ سے دلا دیگا۔

باب الیمین

یہ باب قسم کے بیان مین ہے

واذا قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ وطلب الیمین لم یستحلف عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہین اور اُسنے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی

معناہ حاضرۃ فی المصر- اور اسکے معنی یہ ہین کہ میرے گواہ اس شہر مین حاضر ہین **ف** یعنی یہ مراد نہین ہی کہ میرے گواہ کچہری مین حاضر ہین کیونکہ اگر کچہری مین حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی اور اگر اُسنے کہاکہ میرے گواہ اس شہر مین ہین تو اختلاف ہی امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک قسم نہین لیجائیگی - **وقال ابویوسف** رہ **یستحلف لان الیمین حقہ بالحدیث المعروف فاذا طالبہ یجیبہ ولابی حنیفۃ** رہ **ان ثبوت الحق فی الیمین مرتب علی العجز عن اقامۃ البینۃ لما روینا فلایکون حقہ دونہ کما اذا کانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکرہ الخصاف ومع ابی حنیفۃ** رہ **فیما ذکر الطحاوی** رح - اور امام ابویوسف رہ نے کہاکہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اسواسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہی پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ اسکو قبول کرے اور امام ابوحنیفہ رہ کی دلیل یہ ہی کہ قسم مین مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہی بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی تو بدون گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق نہ ہو گی جیسے اگر قاضی کی مجلس مین گواہ حاضر ہون تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہین ہوتا - اور امام محمد رہ سے دو روایتین مختلف ہین چنانچہ خصاف کی روایت مین وہ امام ابویوسف رہ کے ساتھ ہین اور طحاوی کی روایت مین وہ امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہین **ف** انزاری رہ نے غایۃ البیان مین اعتراض کیاکہ خصاف نے امام محمد رہ کا قول بالکل نقل نہین کیا اور یون ہی طحاوی نے بھی مختصر مین ذکر نہین کیا واللہ تعالی اعلم - ع - **قال ولاترد الیمین علی المدعی**- قدوری نے لکھاکہ مدعی پر قسم نہین پھیری جائیگی یہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہی ع - **ف** یعنی کسی حال مین یہ نہین ہوگاکہ مدعی کے قسم کھانے پر بدون حجت دعوے کے حکم دیا جاوے - **لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر**- کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہین اور جو انکار کرے اسپر قسم ہی **ف** رواہ البخاری ومسلم وغیرہما - قسم **والقسمۃ تنافی الشرکۃ** - یہ بٹوارہ ہی اور بٹوارہ منافی شرکت ہی **ف** یعنی گواہی وقسم دونون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی ومدعا علیہ پر بانٹ دیا تو بٹوارہ مین شرکت نہین ہوسکتی ہی ورنہ بٹوارہ کے کچھ معنی نہون - **وجعل جنس الایمان علی المنکرین** - اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسمون کی جنس کو منکرون کے واسطے کیا **ف** جبکہ الیمین بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق یہان کوئی قسم معہود نہین ہی - تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی - **ولیس وراء الجنس شئی**- اور ماوراے جنس کے کوئی چیز باقی نہین ہی **ف** یعنی جب جنس قسم مختص بمدعا علیہ ہوگئی تو اب کچھ باقی نہین جو مدعی کے واسطے ہو- **وفیہ خلاف الشافعی** رح - اور اس حکم مین امام شافعی رہ کا اجتہاد مخالف ہی **ف** چنانچہ امام شافعی رح کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ نہون اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسنے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کریگا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا - اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کریگا اور اگر اسنے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہین کریگا - ک - اور یہی قول امام مالک وایک روایت احمد ہی اور بعض علماے شافعیہ رہ نے جزم کیاکہ یہی مذہب احمد وجمہور فقہا رہ ہی - اور امام مالک رہ نے موطا مین حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ ومدعی کی قسم پر فیصلہ کا حکم دیدیا - ابن عبدالبر نے کہاکہ اس حدیث کو مالک رہ سے ایک جماعت نے موصول کیا جنمین سے عثمان ابن

خالد العثمانی و اسمٰعیل بن موسیٰ الکوفی ہین اور باقر رض نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو ایک جماعت حفاظ نے اسناد کیا ہی اور یہ حدیث ابن عباس و جابر و ابوہریرہ و زید بن ثابت و عمر و ابن عمر و علی و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و مغیرہ بن شعبہ و مسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رض کو مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہی اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہی اسمین کسیکو مجال طعن نہین ہی اور علماء نے کہا کہ اس باب مین قریب بیس[۲] صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلعم سے روایت کیا جسمین صحیح و حسن روایات بہت ہین۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہین۔ طحاوی رہ نے اعتراض کیا کہ اسکے اسناد مین قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے ثبوت نہین ہوتی ہی۔ جواب دیا گیا کہ یہ دونون ثقہ تابعی مکی ہین اور قیس بن سعد رہ نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہین مانند مجاہد و عطار کے پھر کوئی جرح نہین ہی اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ وہ ثقہ ہی۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رض سے روایت کیا۔ غیر ازینکہ ترمذی نے علل کبیر مین بخاری رہ سے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباس رض سے نہین سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کین اور ملاقات ممکن ہی حتی کہ مسلم نے تصحیح کی علاوہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہین ہی جبکہ راوی ثقہ ہی۔ اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس روایت کی پس وصل بطور ثقہ ثابت ہی۔ علاوہ برین یہی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا سنن اربعہ مین مروی ہی اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہی اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہین اور حدیث جابر رض سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابوعوانہ نے اسکو صحیح مین داخل کیا اور حق یہ ہی کہ حدیث ضرور ثابت ہی۔ پھر کبھی جواب مین کہا جاتا ہی کہ حدیث منسوخ ہی لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال سے ثابت نہین ہوتا ہی اور شافعی رہ نے کہا کہ اس حدیث مین قرآن سے کوئی مخالفت نہین ہی اسواسطے کہ نص مین یہ امر نہین کہ اس سے کم نہین جائز ہی۔ دارقطنی رہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے موطا مین ابوالزناد سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز رہ نے اپنے عامل کوفہ کو جسکا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغا یہ فتویٰ ابوسلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حاصل استدلال یہ ہوا کہ خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم مع ایک جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہین کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور ہمکو حکم ہی کہ ہم خلفاے راشدین رض کی اتباع کرین۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قضا بطریق تواتر نقل ہوا اور کم تر نہین کہ یہ حدیث مشہور ہی اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالی پر زیادت جائز ہی اور کتاب کا اطلاق و عموم اس سے نسخ ہوتا ہی پس بنا بر اصول الحنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے اس زیادت کے موافق چند مسائل مین کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی پھوپھی یا خالہ پر جائز نہین ہی حالانکہ

قولہ تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم الآیہ۔ موجود ہی اور جیسے موزون پر مسح کرنا اور پالو گدھے کا گوشت حرام ہونا غیر ذلک مسائل ہین اور یہ خود اصول ہین متقرر ہوا کہ نص ہین عدد جب مقصود ہو تو اس سے کم و بیش بعد ثبوت کے جائز ہی اور یہان خود حدیث و آثار مین بیان موجود ہی پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہی۔ مترجم کہتا ہی کہ اجتہاد حنفیہ کی اصل ظاہرا یہ ہی کہ ہمنے قرآن مین معاملات کے اندر نصوص مین دو مرد یا ایک مرد و دو عورتین گواہ پائے۔ پس اس سے کمی جائز نہین کیونکہ زیادتی مین بالاجماع کوئی منع نہین ہی پس اگر کمی مین ممانعت مقصود ہو تو آیت سے کچھ ثبوت ہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہی پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ اس سے کم نہین جائز ہی۔ پھر ہمنے حدیث مین پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ و قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپنے مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا بٹوارہ کیا اور یہ بات معلوم ہی کہ بٹوارہ مین جنس کمین بجانب مدعا علیہ تھی تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہین ہوا تو بظاہر اس حدیث کے فقہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہی لیکن معارضہ بوجہ ظاہر استنباط کے ہی اور اگر ہم یون تاویل کرین کہ قسم بجانب مدعا علیہ اسوقت ہی کہ مدعا علیہ قسم کھاوے و مدعی کے پاس گواہ ہون اور جب مدعی کے پاس گواہ نہین بلکہ صرف ایک گواہ ہی تو اس صورت مین مدعی کی جانب قسم پھیرنے مین موافق حدیث اول کے مضائقہ نہین ہی۔ اسطرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل مین ضرور نہین تاکہ ایک گواہ کے ساتھ مین بجاے دوسرے گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو ہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہین ہی اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت مین بیشک در اصل مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہی پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجاے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی ہی تو آب ہمکو آیت مین کچھ معارضہ نہین ہی اور حدیث مین معارضہ ہی لیکن توفیق دینا ممکن ہی اور یہ توفیق بھی قرآن سے معارض ہوتی ہی۔ علاوہ برین احتمال ہی کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی گئی اور حدیث سے موافقت لیگئی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہین رہا کہ خلفاے راشدین رضی اللہ عنہم نے اسکے موافق فیصلہ کیا اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہی پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث مشہور بھی ساقط نہین ہوسکتی ہی فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ولا تقبل بینۃ صاحب الید فی الملک المطلق و بینۃ الخارج اولی**۔ قدوری رح نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے مین قابض کے گواہ قبول نہونگے اور غیر قابض کے گواہ اولی ہین **ف** توضیح یہ کہ اگر مال عین پر ایک قابض ہی جسپر ایک غیر قابض نے دعوی کیا تو دو حال سے خالی نہین یا تو دعوی مین بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جسپر یہ شخص قابض ہی میری ملک اسوجہ سے ہی کہ وہ میری ملک مین میری باندی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری مملوکہ گائے سے میری ملک مین پیدا ہوا ہی غرضکہ ملکیت کسی سبب خاص سے بیان کی ہی یا یہ دعوی فقط ملک مطلق کے ساتھ ہی مثلاً یہ چیز میری ملک ہی اور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہی پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولی ہین تو وہی قبول ہونگے اور قابض کے گواہ نہین قبول ہونگے۔ **وقال الشافعی تقضی ببینۃ ذی الید لاعتضادہا بالید فیتقوی الظہور**۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ قابض کے گواہون پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قوی ہوئی تو ظہور قوی ہوا ف اور جس سے حق زیادہ واضح ہوا اسی پر حکم دینا واجب ہی۔ وصار کالنتاج والنکاح - اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتاج و نکاح ف مثلاً زید کے قبضہ مین ایک چوپایہ ہی اسپر بکر نے دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک مین میرے جانور سے پیدا ہوا ہی تو قابض کے گواہ قبول ہونگے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردون نے نکاح کا دعوی کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ مین ہی تو قابض کے گواہ قبول ہونگے ع۔ ودعوی الملک مع الاعتاق او الاستیلاد او التدبیر۔ اور جیسے ملک کا دعوی مع اعتاق یا استیلاد یا تدبیر کے ف مثلاً زید کے قبضہ مین ایک غلام ہی اسپر بکر نے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہی مین نے اسکو آزاد کیا ہی اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ مین نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد کیا ہی تو قابض کے گواہ اولی ہین۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعوی کیا اور گواہ دیے کہ مین نے اسکو تحت مین لاکر ام ولد بنایا ہی اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول ہین۔ اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ مین نے اسکو مدبر کیا ہی تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہین۔ اسی طرح جب ملک مطلق کا دعوی ہو تو بھی قابض کے گواہ اولی ہونگے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ ظہور و ثبوت ہوا۔ ولنا ان بینة الخارج اکثر اثباتا او اظہارا لان قدر ما اثبتہ الید لایثبتہ بینة ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک بخلاف النتاج لان الید لاتدل علیہ وکذا علی الاعتاق واختیہ وعلی الولاء الثابت بہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غیر قابض کے گواہون سے بنسبت قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہی کیونکہ جسقدر قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہون نے ثابت نہین کیا اسواسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہی بخلاف نتاج کے کیونکہ نتاج پر قبضہ نہین دلالت کرتا ہی اور اسی طرح اعتاق پر یا استیلاد یا تدبیر پر یا ولاء پر جو ان سے ثابت ہوتی ہی قبضہ نہین دلالت کرتا ہی ف حاصل یہ ہی کہ قابض کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہی اور اُسکو اپنے گواہون سے مدعی پر کچھ استحقاق نہین ہوا بلکہ صرف اپنی ملکیت کی تاکید ہوئی کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور پھر غیر قابض کے گواہون نے اُسکے واسطے ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہون کو ترجیح ہوئی کہ انھون نے ظاہری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتاج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہون نے نتاج یا اعتاق وغیرہ ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہون نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہی اور نتاج وغیرہ نہین ثابت ہوتا ہی تو جب قابض وغیر قابض دونون کے گواہون نے نتاج وغیرہ کو یکسان ثابت کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوئی پس ہمنے قابض کو ترجیح دی۔ قال واذا نکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ وقال الشافعی رہ لایقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ والترفع عن الصادقۃ واشتباہ الحال فلاینتصب حجۃ مع الاحتمال ویمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ ولنا ان النکول دل علی کونہ باذلا او مقرا اذ لولا ذلک لاقدم علی الیمین اقامۃ للواجب ودفعا للضرر عن نفسہ فیترجح ہذا الجانب ولا وجہ لرد الیمین علی المدعی لما قدمناہ - اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اُسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جو کچھ مدعی نے اُسپر دعوی کیا ہی وہ اُسکے ذمہ لازم کریگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر کچھ حکم نہین دیگا بلکہ قسم کو مدعی پر لوٹا دیگا پس جب مدعی قسم کھا گیا تو اُسکے واسطے حکم دیدیگا اسواسطے کہ مدعا علیہ کا

قسم سے انکار کرنا محتمل ہی کہ شاید جھوٹی قسم سے پرہیز ہو یا سچی قسم سے احتیاط ہو تو اسمین احتمال و اشتباہ حائل ہو گیا
پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کچھ حجت نہین ہو سکتا اور مدعی کا قسم کھا جانا ظہور حق کی دلیل ہی تو اسی
کی طرف مرجح ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہی کہ مدعا علیہ یا مال
دعوے کو دلیری کے ساتھ دینا چاہتا ہی یا وہ دعوی مدعی کا مقر ہی کیونکہ اگر انمین سے کوئی بات نہوتی تو وہ قسم
کھانے پر اقدام کرتا تاکہ جو کچھ شرع نے واجب کیا ہی وہ ادا کرے اور اپنی ذات سے ضرر دور کرے پس اسی جانب کو ترجیح
ہوگی اور مدعی پر قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہین ہی جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا ف۔ یعنی مدعا علیہ کی انکار
قسم مین ایک تو وہ احتمال ہی جو امام شافعی رہ نے بیان کیا کہ شاید جھوٹ ہو یا اسنے بطور پرہیزگاری کے نہ کھائی
لیکن ہم کہتے ہین کہ اسپر حکم شرع کی تعمیل کرنا اور اپنی ذات سے ضرر دور کرنا واجب تھا پس اسی احتمال کو ترجیح ہی
کہ یا تو اسنے دعوی مدعی کا اقرار کیا یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مال دینا چاہا لہذا اسپر حکم دیدیا جائیگا۔ قال وینبغی للقاضی
ان یقول لہ انی اعرض علیک الیمین ثلثا فان حلفت والا قضیت علیک بما ادعاہ وہذا الانذار
لاعلامہ بالحکم اذ ہو موضع الخفاء۔ اور قاضی کو مدعا علیہ سے کہنا چاہیے کہ مین تجھپر تین بار قسم پیش کرتا ہون
پس اگر تو نے قسم کھا لی تو بہتر ورنہ تجھپر دعوی مدعی کا حکم دونگا اور اسکو یہ ڈرسنانا اس غرض سے ہی کہ اسکو قسم سے
انکار کا حکم تبلا یا جاوے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہی ف۔ یعنی ممکن ہی کہ اسکو اجتہاد امام شافعی معلوم ہو کہ انکار قسم سے
مدعا علیہ پر حکم نہین ہوتا ہی بلکہ مدعی پر قسم پھیری جاتی ہی پس قاضی اسکو اپنے اجتہاد سے آگاہ کردے تاکہ اسپر یہ امر مخفی نرہے۔ قال
فاذا کرر العرض علیہ ثلث مرات قضی علیہ بالنکول وہذا التکرار ذکرہ الخصاف لزیادۃ الاحتیاط والمبالغۃ
فی ابلاء العذر فاما المذہب انہ لو قضی بالنکول بعد العرض مرۃ جاز لما قدمناہ ہو الصحیح والاول اولی
ثم النکول قد یکون حقیقیا کقولہ لا احلف وقد یکون حکمیا بان یسکت وحکمہ حکم الاول اذا علم انہ لا افۃ بہ من
طرش وخرس ہو الصحیح۔ پھر جب قاضی نے مدعا علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو بوجہ انکار قسم کے اسپر حکم کریگا اور یہ تکرار تین بار پیش
کرنا خصاف رہ نے ذکر کیا ہی کیونکہ اسمین زیادہ احتیاط اور ظہار عذر مین مبالغہ ہی اور مذہب تو یہ ہی کہ اگر ایک ہی بار پیش کرنے کے
بعد بوجہ انکار قسم کے قاضی نے حکم دیدیا تو جائز ہی کیونکہ ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ قسم سے انکار کرنا دلیل ہی وہ دلیری
کے ساتھ مال دیتا ہی یا دعوے کا اقرار کرتا ہی اور یہی صحیح ہی اور جو خصاف نے ذکر کیا اسکا عمل مین لانا بہتر ہی پھر
قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہی مثلاً کہا مین قسم نہین کھاتا ہون اور کبھی حکمی ہوتا ہی باین طور کہ سکوت کر لیا اور
اس حکمی انکار کا بھی حکم مثل حقیقی کے ہی بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ کو بہرے یا گونگے ہونے کی کوئی
آفت نہین تھی اور یہی قول صحیح ہی۔ قال وان کانت الدعوی نکاحا لم یستحلف المنکر عند ابی حنیفۃ رح
اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعوی ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک منکر سے قسم نہین لیجائیگی۔ ولا یستحلف
عندہ فی النکاح والرجعۃ والفئی فی الایلاء والرق والاستیلاد والنسب والولاء والحدود
واللعان وقال ابو یوسف رح ومحمد رح یستحلف فی ذلک کلہ الا فی الحدود واللعان وصورۃ
الاستیلاد ان تقول الجاریۃ انا ام ولد لمولای وہذا ابنی منہ وانکر المولی لانہ لو ادعی المولی
ثبت الاستیلاد باقرارہ ولا یلتفت الی انکارہا لہما ان النکول اقرار لانہ یدل علی کونہ کاذبا فی
الانکار علی ما قدمناہ فکان اقرارا او بدلا عنہ والاقرار یجری فی ہذہ الاشیاء لکنہ اقرار
فیہ شبہۃ والحدود تندری بالشبہات واللعان فی معنی الحد۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نکاح

مین اور رجعت مین اور ایلار کے رجوع کرنے مین اور رقیت مین اور استیلاد مین اور نسب مین اور ولار مین اور حدود مین اور لعان مین بھی قسم نہین لیجائیگی۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ ان سب مین سوائے حدود و لعان کے قسم لیجائیگی (اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہی۔ القاضی خان۔ک) اور استیلاد کی صورت یہ ہی کہ ایک باندی کہے کہ مین اپنے مولے کی ام ولد ہون اور یہ میرا بیٹا اُسی سے پیدا ہوا ہی اور مولے اس سے منکر ہو اور اسکے برعکس صورت نہین ہو سکتی ہی اسواسطے کہ اگر مولے مدعی ہو تو مولے کے اقرار سے استیلاد ثابت ہو جائیگا اور باندی کے انکار پر کچھ التفات نہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ قسم سے انکار کرنا ایک اقرار ہی کیونکہ یہ دلالت کرتا ہی کہ اُسنے سابق مین جو دعوی مدعی کو نہین مانا تو اُس انکار مین جھوٹا تھا جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا تو قسم سے انکار کرنا خود اقرار ہی یا اقرار کا بدل ہی اور ان چیزون مین اقرار جاری ہوتا ہی لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار ہی جسمین کچھ شبہہ ہی تو حدود مین مفید نہوگا اور حدود ایسے امور ہین کہ وہ شبہات سے ساقط ہوتے ہین اور رہا لعان تو وہ حد کے معنی مین ہی **ف** پس سوائے حدود و لعان کے باقی مین جیسے اقرار صریح کافی ہوتا ہی اسی طرح انکار قسم سے اقرار یا قائم مقام اقرار کا کافی ہوگا۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ بذل لان معہ لایبقی الیمین واجبۃ لحصول المقصود وانزالہ باذلا اولی کیلا یصیر کاذبا فی الانکار**۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ قسم سے انکار کرنا ایک بذل ہی یعنی دلیری سے مال دینے کا قصد ہی اور اس بذل کے ساتھ مین قسم واجب نہین رہتی کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا (پس قسم سے انکار کرنے مین دو معنی ہو سکتے ہین ایک یہ کہ اقرار ٹھہرایا جاوے جیسا تم کہتے ہو اور دوم یہ کہ دلیری سے بذل ٹھہرایا جاوے جیسا ہم کہتے ہین) ولیکن اُسکو باذل ٹھہرانا بہتر ہی تاکہ انکار سابق مین وہ جھوٹا نہ ٹھہرے **ف** پس ثابت ہوا کہ انکار قسم اقرار نہین بلکہ بذل ہی تو جہان بذل جاری ہوگا وہان قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جن چیزون مین بذل نہین ہوتا وہان انکار قسم کچھ مفید نہوگا۔ **والبذل لایجری فی ہذہ الاشیاء وفائدۃ الاستحلاف القضاء بالنکول فلا یستحلف الا ان ہذا بذل لدفع الخصومۃ فیملکہ المکاتب والعبد الماذون بمنزلۃ الضیافۃ الیسیرۃ**۔ اور ان اشیاء مذکورۂ بالا مین بذل نہین جاری ہوتا ہی یعنی ان مین بذل کے کچھ معنی نہین ہین تو قسم لینے کے بھی کچھ معنے نہین اور قسم لینے کا فائدہ یہ تھا کہ انکار قسم پر حکم دیدیا جاوے پس قسم نہین لیجائیگی (پھر بذل تو اپنی طرف سے ایک دلیری کے ساتھ احسان ہی تو شبہہ ہوتا ہی کہ اس بذل کو غلام مکاتب یا ماذون نہ کر سکے بلکہ جو شخص آزاد مختار ہو وہی قسم سے انکار کے ساتھ بذل کر سکے) لیکن اتنی بات ہی کہ یہ ایسا بذل ہی جو خصومت دور ہونے کے واسطے کیا جاتا ہی تو اسکو مکاتب و ماذون بھی کر سکتا ہی جیسے خفیف ضیافت کا اختیار ماذون وغیرہ کو حاصل ہی **ف** مخفی نہین کہ اس توجیح مین تردد ہی کیونکہ انکار قسم سے جو بذل ہو وہ پورے دعوے مدعی پر ہوتا ہی حالانکہ دعوی مدعی کبھی ہزارون درم کا ہوتا ہی تو خفیف ہونا ضرور نہین ہی پھر اعتراض ہوتا تھا کہ اگر انکار قسم کو بذل قرار دیا جاوے تو ایسی چیزون مین جاری ہوگا جو اعیان ہین اور درم و دینار وغیرہ جو دین ہین جاری نہونا چاہیے اسواسطے کہ وہ تو ذمہ ثابت ہوتے ہین اور اُنمین بذل و عطار جاری نہین ہوتا تو جواب دیا کہ دیون مین بھی یہ معنی صحیح ہین۔ **وصحتہ فی الدین بناء علی زعم المدعی وہو یقبضہ حقا لنفسہ والبذل معناہ ہہنا ترک المنع وامر المال ہین**۔ اور دین مین اسکا صحیح ہونا بربنار زعم مدعی ہی وہ اس مال کو اپنے ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہی اور بذل کے اس مقام پر یہ معنی ہین کہ روک دور کرے اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہی۔ **قال ویستحلف السارق فان نکل ضمن ولم یقطع**۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ چور سے قسم لیجائیگی پس اگر

اُسنے قسم سے انکار کیا تو ضامن ہوگا اور اُسکا ہاتھ نہین کاٹا جائیگا۔ لان المنوط بالفعلہ شیأن الضمان وعمل فیہ النکول والقطع ولا یثبت بہ فصار کما اذا شہد علیہ رجل وامرأتان۔ کیونکہ چور کے فعل سے دو باتین متعلق ہین ایک تو ضمانت مال اور یہین قسم سے انکار کرنا کار آمد ہوتا ہی اور دوم ہاتھ کاٹا جانا اور یہ انکار قسم سے ثابت نہین ہوتا ہی تو یہ معاملہ ایسا ہوگیا جیسے چوری پر ایک مرد و دو عورتون نے گواہی دی ف حالانکہ ایک مرد و دو عورتون کی گواہی پر ہاتھ نہین کاٹا جاتا اور مال ثابت ہو جاتا ہی ایسے ہی انکار قسم سے بھی یہی حکم ہوگا۔

قال واذا ادعت المرأۃ طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج فان نکل ضمن نصف المہر فی قولہم جمیعا۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعوی کیا تو شوہر سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک نصف مہر کا ضامن ہوگا ف اور اگر طلاق بعد دخول کا دعوی کرے تو بھی یہی حکم ہی ن۔ لان الاستحلاف یجری فی الطلاق عندہم لاسیما اذا کان المقصود ہو المال۔ اسواسطے کہ اماموں کے نزدیک طلاق مین قسم لینا جاری ہوتا ہی خصوصا جبکہ مال ہی مقصود ہو۔ وکذا فی النکاح اذا ادعت ہی الصداق لان ذلک دعوی المال ثم یثبت المال بنکولہ ولا یثبت النکاح۔ اور اسی طرح نکاح مین بھی قسم لیجاتی ہی جبکہ عورت مہر کی مدعیہ ہو اسواسطے کہ یہ مال کا دعوی ہی پھر شوہر کے انکار قسم سے مال ثابت ہوگا اور نکاح ثابت نہین ہوگا۔ وکذا فی النسب اذا ادعی حقا کالارث والحجر فی اللقیط والنفقۃ وامتناع الرجوع فی الہبۃ لان المقصود ہذہ الحقوق۔ اور اسی طرح نسب مین قسم لیجائیگی جبکہ وہ کسی حق کا دعوی کرے جیسے میراث کا اور لقیط مین گود کا اور نفقہ کا اور ہبہ مین بوجہ قرابت کے رجوع منع ہونے کا اسواسطے کہ اس دعوے مین بھی حقوق مقصود ہین ف مثلا ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور مقصود یہ ہی کہ اسکی میراث مجھے ملنا چاہیے تو جو شخص منکر ہو اُس سے قسم لیجائیگی اسی طرح اگر لقیط کے پرورش کرنے ونفقہ کا دعوی کیا تو بھی منکر سے قسم لیجائیگی یا اُسنے نسب کا دعوی اس غرض سے کیا کہ اُسنے کوئی چیز ہبہ کر کے رجوع کرنا چاہا پس اسنے نسب کا دعوی کر کے یہ قصد کیا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار نہین ہی تو مال مقصود ہونے کی وجہ سے قسم لیجائیگی پس ان صورتون مین مال ثابت ہوگا مثلا زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ میرا بھائی ہی اور ہم دونون کے باپ نے انتقال کیا اور اسکے قبضہ مین میراث کا مال چھوڑا پس قاضی سے درخواست کی کہ مال دلوایا جاے اور میرا نفقہ اسپر فرض کیا جاے تو مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو بری ہو گیا اور اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو مال کا حکم ہوگا اور نسب کا حکم نہوگا۔ اسی طرح اگر زید کے پاس ایک لقیط ہو جو اپنی ذات سے تعبیر نہین کر سکتا ہی پھر ایک عورت نے دعوی کیا کہ یہ میرا بھائی ہی اور اُسکی مراد یہ ہی کہ ملتقط سے لیکر خود پرورش کرے، تو ملتقط سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے انکار کیا تو پرورش کے لیے عورت کو دیدیا جائیگا مگر نسب نہین ثابت ہوگا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہی کہ زید نے بوجہ لنجے اپاہج ہونے کے بکر پر اپنے نفقہ کا دعوی کیا اور کہا کہ یہ میرا بھائی ہی اور مدعا علیہ نے انکار کیا تو اُس سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم ہوگا اور نسب ثابت نہوگا۔ اور اسی طرح ہبہ کے دعوے مین واہب نے رجوع کرنا چاہا اور موہوب لہ نے دعوی کیا کہ تو میرا بھائی ہی پس اگر اُسنے قسم کھانے سے انکار کیا تو نسب ثابت نہوگا ولیکن ہبہ سے رجوع نہین کرسکتا یہ سب اُس صورت مین کہ خالی نسب مقصود نہین بلکہ مال مقصود ہی اور خالی نسب کے دعوے مین بھی صاحبین کے نزدیک قسم لیجائیگی۔ وانما یستحلف فی النسب المجرد عندہما اذا کان یثبت باقرارہ کالاب والابن فی حق الرجل۔ اور صاحبین کے نزدیک خالی نسب کے دعوے مین جبہی

قسم لیجائیگی کہ جب ایسا نسب ہو کہ اسکے اقرار سے ثبوت ہوتا تھا جیسے مرد کے حق مین باپ و بیٹے کا اقرار ہی ف لیعنی جب قسم سے انکار کرنا صاحبین کے نزدیک اقرار ہوتا ہی تو ایسی ہی صورت مین مدعاعلیہ سے قسم لیجاوے کہ اقرار سے نسب ثبوت ہو - مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہی اور کچھ مال کا دعوی نہین کیا تو صاحبین کے نزدیک مدعاعلیہ سے قسم لیجاوے پس اگر انکار کرے تو نسب ثبوت ہوگا اسواسطے کہ اگر ابتدا سے زید اقرار کرتا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور وہ بھی دعوی کرتا تو ثبوت ہوجاتا کیونکہ یہ ایسے نسب کا دعوی ہی کہ اقرار سے ثبوت ہوجاتا ہی - بخلاف اسکے اگر دعوی کرے کہ یہ میرا بھائی یا چچا وغیرہ ہی تو مدعاعلیہ سے قسم نہین لیجائیگی کیونکہ انکار قسم بلکہ صریح اقرار سے بھی نسب ثبوت نہوگا کیونکہ اسمین غیر پر نسب لازم کرنا ہوگا حتی کہ وہ اسکے بھائی کا بیٹا ہوگا اور یہ جائز نہین ہی کمافی الکافی - پس جہان دوسرے پر نسب لازم کرنا ہو وہان تو خالی نسب کے دعوے مین مدعاعلیہ سے قسم لیجاوے ورنہ نہین پس مرد مین باپ و بیٹا ہونے کا دعوی ہی - **والاب فی حق المراۃ** - اور باپ کا دعوی عورت کے حق مین ہی ف چنانچہ اگر کسی عورت پر زید نے دعوی کیا کہ مین اسکا باپ ہون تو عورت سے قسم لیجاوے کیونکہ عورت اگر زید کے واسطے اقرار کرے کہ میرا باپ ہی تو اقرار صحیح ہی اور خالی اسکے اقرار سے باپ ہونا ثبوت ہوجائیگا اور باپ کی خصوصیت اسواسطے کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہین ہی - **لان فی دعواہا الابن تحمیل النسب علی الغیر** - اسواسطے کہ اسکے دعوے فرزند مین غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہی ف مثلاً عورت نے زید کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی تو لامحالہ لازم ہوگا کہ وہ اسکے شوہر کا پسر ہی پس اگر صحیح ہو تو شوہر کے ذمہ نسب لازم ہو پس اقرار صحیح نہین ہی لہذا اگر عورت پر دعوی کیا کہ یہ میری ماں ہی اور اس سے سوائے نسب کے نفقہ وغیرہ مقصود نہین ہی تو مدعاعلیہ سے قسم نہین لیجائیگی اسواسطے کہ اگر عورت خود صریح اقرار کرے کہ یہ میرا بیٹا ہی تو اقرار صحیح نہین ہوتا ہی - اسی طرح اسکے انکار قسم سے کچھ ثبوت نہین ہوگا - **والمولی والزوج فی حقہما** - اور مولے و شوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونون کے حق مین صحیح ہی ف کیونکہ اسمین غیر پر نسب رکھنا نہ دار رہی تو آدمی کا اقرار اپنی ذات پر حجت ہی - مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولی ہی یا میرا شوہر ہی اور اسنے قسم سے انکار کیا تو بمنزلہ اقرار کے جائز ہی جیسے مرد نے کہا کہ یہ میرا مولی یا میری زوجہ ہی اور مدعاعلیہ نے اقرار کیا تو صحیح ہی - **قال ومن ادعی قصاصا علی غیرہ فجحدہ** - قدوری نے لکھا کہ اگر ایک نے دوسرے پر قصاص کا دعوی کیا پس مدعاعلیہ نے انکار کیا ف اور مدعی کے پاس گواہ نہین ہین - اور مدعی نے قسم کا مطالبہ کیا - **استحلف بالاجماع** - تو بالاتفاق مدعاعلیہ سے قسم لیجاوے ف خواہ قصاص نفس کا دعوی ہو یا اس سے کم ہی - **ثم ان نکل عن الیمین فیما دون النفس یلزمہ القصاص** - پھر اگر مدعاعلیہ نے دعوی نفس سے کم مین قسم سے انکار کیا تو اسپر قصاص لازم ہوگا ف جبکہ اسنے عمداً جرم کیا ہو - **وان نکل فی النفس حبس حتی یحلف او یقر** - اور اگر قصاص نفس مین قسم سے انکار کیا تو مدعاعلیہ کو قید خانہ مین ڈالا جاوے یہانتک کہ وہ قسم کھاوے یا اقرار کرے - **وہذا عند ابی حنیفۃ رح** - اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہی - **وقالا لزمہ الارش فیہما** - اور صاحبین نے کہا کہ نفس سے کم مین اور نفس مین دونون صورتون مین اسپر ضمان دیت لازم ہی ف یعنی خواہ عمداً قتل و خون کا دعوی ہو تو بھی انکار قسم سے دیت لازم ہی اور اس سے کم مین بھی دیت و جرمانہ لازم ہی - **لان النکول اقرار فیہ شبہۃ عندہما فلا یثبت بہ القصاص ویجب بہ المال** - اسواسطے کہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہی جسمین شبہہ ہوتا ہی تو انکار قسم سے قصاص نہین ثابت

ہوگا اور اس سے مال واجب ہوگا ف یعنی جو حدود کہ بوجہ شبہہ کے ساقط ہوتے ہین وہ ثابت نہونگے پس قصاص بھی ثبوت نہوگا۔ خصوصاً اذا کان امتناع القصاص لمعنی من جہۃ من علیہ۔ خصوصاً جبکہ قصاص ممتنع ہونا ایسے معنی سے ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جاوین جسپر قصاص لازم ہی ف جیسے یہان اسکے انکار قسم سے ضعیف اقرار ہوتا ہی۔ اور اصل یہان یہ ہی کہ قصاص ممتنع ہونا دو حال سے خالی نہین ایک یہ ایسے معنی سے ممتنع ہو جو ولی مدعی کی طرف سے ہین مثلاً ولی نے ایک مرد اور دو عورتین گواہ قائم کیے یا گواہی پر گواہ قائم کیے یا قاتل نے عمداً قتل کا اقرار کیا اور ولی نے اسپر قتل خطا کا دعوی کیا تو بہرصورت قاتل پر دیت یا قصاص کچھ لازم نہین ہی اور اگر ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو قاتل مدعا علیہ سے پیدا ہو تو اس صورت مین قصاص نہین ولیکن مال واجب ہی۔ کما اذا اقر بالخطاء والولی یدعی العمد۔ جیسے قاتل نے قتل خطائ کا اقرار کیا اور ولی قتل عمد کا مدعی ہی ف تو دیت واجب ہی اسی طرح یہان بھی قصاص نہین بلکہ مال لازم ہوگا۔ ولابی حنیفۃ رح ان الاطراف یسلک بہا مسلک الاموال۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اطراف مین مال کے معاملہ کا برتاؤ ہوتا ہی ف یعنی جبکہ قتل نفس نہو بلکہ اُس سے کم ہو مثلاً کسی عضو کو قطع یا تلف کردیا تو اطراف مین بمنزلہ اموال کے برتاؤ ہوتا ہی حتی کہ قسم کھانے سے اگر مدعا علیہ نے انکار کیا تو قصاص اقراری ہوگا۔ فیجری فیہا البذل۔ تو اطراف مین بذل جاری ہوتا ہی ف اور ابوحنیفہ رح کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمعنی بذل ہی تو گویا مدعا علیہ نے بذل کیا پس اطراف و اعضاء کے بارہ مین قصاص ثبوت ہوگا۔ بخلاف الانفس۔ برخلاف نفوس کے ف یعنی جان تلف کرنے کے دعوے مین بمنزلہ مال کے حکم نہین ہی۔ فانہ لو قال اقطع یدی فقطعہ لایجب الضمان وہذا اعمال للبذل الا انہ لایباح لعدم الفائدۃ وہذا البذل مفید لاندفاع الخصومۃ بہ فصار کقطع الید للاکلۃ وقلع السن للوجع فاذا امتنع القصاص فی النفس والیمین حق مستحق علیہ یحبس بہ کما فی القسامۃ۔ چنانچہ اگر اُسنے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے پس اُسنے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کا تاوان واجب نہوگا اور یہ بذل کا اثر ہی لیکن یہ مباح اسواسطے نہین ہی کہ اسمین کچھ فائدہ نہین ہی اور یہان قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل ہی وہ اسواسطے مفید ہی کہ اس بذل سے باہمی خصومت دفع ہوتی ہی تو ایسا ہوگیا جیسے زخم آکلہ کی وجہ سے جراح نے ہاتھ کاٹ دیے یا درد کی وجہ سے دانت اُکھاڑ دیا پس جبکہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے جان کا قصاص لینا ممتنع ٹھہرا حالانکہ مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک حق واجبی ہی تو وہ اس حق کے واسطے قید خانہ مین رکھا جائیگا جیسے قسامت مین ہوتا ہی ف اور قسامت کی مثال یہ ہی کہ ایک محلہ مین ایک شخص مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہین ہوتا کہ اسکو کس شخص نے قتل کیا ہی تو مقتول کا ولی اس محلہ مین سے پچاس آدمیون کو چھانٹ کر اُنسے قسم لے سکتا ہی کہ واللہ ہمنے اسکو قتل نہین کیا اور نہ ہم اسکے قاتل کو جانتے ہین پس اگر ان لوگون نے قسم سے انکار کیا تو قید خانہ مین ڈالے جاوین یہانتک کہ قسم کھائین یا اقرار کرین کیونکہ قسم اُنپر حق واجبی ہی اسی طرح یہان جب مدعی نے قصاص نفس کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اُسکے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت نہوگا بلکہ صریح اقرار چاہیے لیکن قسم سے انکار کرنا بھی جائز نہ تھا لہذا وہ قید خانہ مین ڈالا جائے تاکہ قسم کھاوے یا اقرار کرے۔ قال واذا قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ قیل لخصمہ اعط کفیلا بنفسک ثلثۃ ایام کیلا یغیب نفسہ فیضیع حقہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر مین موجود ہین تو اُسکے مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کے واسطے اپنی

ذات کا کفیل اسکو دے تاکہ مدعا علیہ روپوش نہو جاوے کہ مدعی کا حق ضائع ہو فقط یعنی مدعا علیہ کی حاضری کا کوئی شخص ضامن ہو۔ والکفالۃ بالنفس جائزۃ عندنا وقد مر من قبل۔ اور کفالت بالنفس ہمارے نزدیک جائز ہی اور یہ سابق مین گذر چکا۔ واخذ الکفیل بمجرد الدعوی استحسان عندنا لان فیہ نظر اللمدعی ولیس فیہ کثیر ضرر بالمدعی علیہ وہذا لان الحضور مستحق علیہ بمجرد الدعوی حتی یعدی علیہ ویحال بینہ وبین اشغالہ فیصح التکفیل باحضارہ۔ اور خالی دعوی پر کفیل لینا ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہی کیونکہ اسمین مدعی کے واسطے بہتری کا لحاظ ہی اور اسمین مدعا علیہ کے واسطے زیادہ ضرر نہین ہی اور یہ اسوجہ سے کہ خالی دعوی پر مدعا علیہ کے ذمہ حاضر ہونا حق واجبی ہی حتی کہ مدعا علیہ کی حاضری پر حاکم سے استعانت لیجاتی ہی اور مدعا علیہ اپنے کامون سے روک دیا جاتا ہی تو اسکی حاضری کی ضمانت لینا جائز ہی۔ والتقدیر بثلثۃ ایام مروی عن ابی حنیفۃ رح وہو الصحیح۔ اور ضمانت کا اندازہ تین دن کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے مروی ہی اور یہی صحیح ہی۔ ولا فرق فی الظاہر بین الخامل والوجیہ والحقیر من المال والخطیر ثم لا بد من قولہ لی بینۃ حاضرۃ للتکفیل ومعناہ فی المصر حتی لو قال المدعی لا بینۃ لی او شہودی غیب لا یکفل لعدم الفائدۃ۔ اور ظاہر الروایہ کے موافق گمنام و بیقدر آدمی مین اور وجیہ و شریف آدمی مین کچھ فرق نہین اور مال خواہ حقیر ہو یا خطیر ہو کچھ فرق نہین ہی یعنی ہر صورت مین تین دن کے واسطے حاضر ضامنی ہوسکتی ہی پھر اس کفالت کے واسطے مدعی کا یہ کہنا ضرور ہی کہ میرے گواہ حاضر یعنی شہر مین حاضر ہین حتی کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہین ہین یا میرے گواہ سفر کو گئے ہین تو کفیل نہین لیا جائیگا کیونکہ کچھ فائدہ نہین ہی۔ قال فان فعل والا امر بملازمتہ کیلا یذہب حقہ۔ پھر اگر مدعا علیہ نے کفیل دیدیا تو بہتر ورنہ مدعی کو حکم دیدیا جائیگا کہ مدعا علیہ کے ساتھ ساتھ اسکا دامن گیر رہے تاکہ اسکا حق ضائع نہو فقط پس وہ مدعا علیہ کے ساتھ برابر رہیگا اور اسکی آنکھ سے غائب نہوگا مگر باجازت۔ الا ان یکون غریبا فیلازم مقدار مجلس القاضی وکذا لا یکفل الا الی آخر المجلس فالاستثناء منصرف الیہما لان فی اخذ الکفیل والملازمۃ زیادۃ علی ذلک اضرارا بہ بمنعہ عن السفر ولا ضرر فی ہذا المقدار ظاہرا وکیفیۃ الملازمۃ نذکرہا فی کتاب الحجر ان شاء اللہ تعالی۔ لیکن اگر مدعا علیہ کوئی پردیسی آدمی ہو تو مدعی اسکے ساتھ اسی وقت تک لگا رہیگا جبتک قاضی اپنی کچہری مین ہی۔ اور اسی طرح اس مسافر سے کفیل بھی نہین لیا جائیگا مگر اتنی ہی دیر کے واسطے جبتک قاضی اپنی کچہری مین ہی تو یہ استثناء دامن گیر ہونے اور کفیل لینے دونون کی طرف پھرتا ہی کیونکہ قاضی کی نشست سے زیادہ کے واسطے کفیل لینا یا ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت دینا مسافر کے حق مین ایسا ضرر ہی جو اسکو سفر سے روکتا ہی اور قاضی کی کچہری مین بیٹھنے تک کفیل لینے یا ساتھ رہنے مین ایسا ضرر بظاہر نہین ہی اور ساتھ ساتھ رہنے کی کیفیت کو کتاب الحجر مین ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے

فصل فی کیفیۃ الیمین والاستحلاف

یہ فصل قسم کی کیفیت اور قسم لینے کے بیان مین ہی

قال والیمین باللہ دون غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فیحلف باللہ او لیذر وقال علیہ السلام من حلف بغیر اللہ فقد اشرک۔ واضح ہو کہ قسم تو اللہ تعالی ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہی اور کسی غیر کے نام کے ساتھ نہین ہوتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مین سے جو کوئی قسم

کھائے تو وہ اللہ تعالی کے نام سے قسم کھائے یا اسکو چھوڑے - رواہ البخاری ومسلم - اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے اللہ تعالی کے سوائے کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اُسنے شرک کیا **ف** رواہ احمد والترمذی **وقد یوکد بذکر اوصافہ** - اور کبھی اللہ تعالی کے اسم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی ذکر کرتے ہین تاکہ زیادہ تاکید ہو جاوے - **وہو التغلیظ وذلک مثل قولہ قل واللہ الذی لا الہ الا ہو اعلم الغیب والشہادۃ ہو الرحمن الرحیم الذی یعلم من السر والخفا ما یعلم من العلانیۃ ما لفلان ہذا علیک ولا قبلک ہذا المال الذی ادعاہ وہو کذا وکذا ولا شئی منہ** - اور اوصاف ذکر کرنے مین سختی زیادہ ہو جاتی ہی جیسے یون کہے کہ واللہ الذی لا الہ الا ہو الخ یعنی قسم اُس اللہ تعالی کی جسکے سوائے کوئی الوہیت والا نہین ہی وہ حاضر وغائب کا عالم ہی وہی الرحمن الرحیم ہی جو کہ پوشیدہ وباطن کو مثل علانیہ وظاہر کے جانتا ہی کہ فلان شخص کا کچھ حق تجھپر یا تیری جانب اس مال مین سے جسکا مدعی نے دعوی کیا ہی اور وہ اتنا اتنا مال ہی جسکی یہ صفت ہی نہین ہی اور اسمین سے کچھ بھی نہین ہی **ف** قاضی اسکو اسطرح قسم دلادیگا پس وہ قسم کھانے مین کہے کہ مجھپر یا میری جانب نہین ہی - **ولہ ان یزید فی التغلیظ علی ہذا ولہ ان ینقص منہ** - اور قاضی کو اختیار ہی کہ مدعا علیہ سے قسم لینے مین اس عبارت پر زیادہ کرکے تغلیظ کرے اور اسکو اس عبارت سے کمی کا بھی اختیار ہی **ف** بہر حال اصل قسم مقصود ہی اور زیادتی صفات صرف سختی وخوف بڑھانے کے واسطے ہی تو کمی وبیشی کر سکتا ہی - **الا انہ یحتاط کیلا یتکرر علیہ الیمین** - لیکن قاضی احتیاط رکھے کہ ایسا نہو کہ مدعا علیہ پر قسم متکرر ہو جاوے **ف** مثلاً قسم اللہ تعالی الرحمن والرحیم کی کہ الخ - اسواسطے کہ جب واو عطف کے ساتھ اسماء وصفات جمع کریگا تو یہ متعدد تین قسمین ہو جاوینگی پس اس سے احتیاط کرے - **لان المستحق یمین واحدۃ** - کیونکہ مدعا علیہ پر صرف ایک ہی قسم واجب ہی - **والقاضی بالخیار ان شاء غلظ وان شاء لم یغلظ** - اور قاضی کو اختیار ہی کہ چاہے قسم مین تغلیظ کرے اور چاہے تغلیظ نہ کرے **فیقول قل باللہ او واللہ** - پس اسی قدر حکم دے کہ قسم کھا اللہ تعالی کی یا واللہ **ف** کہ مجھپر یا میری جانب مدعی کے اس مال متدعویہ مین سے کل یا بعض کچھ نہین ہی - **وقیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح ویغلظ علی غیرہ** - بعض مشائخ نے کہا کہ جو مدعا علیہ کہ صلاحیت وتقوی مین معروف ہو اسپر تغلیظ نہ کرے اور دوسرون پر تغلیظ کرے - **وقیل یغلظ فی الخطیر من المال دون الحقیر** - اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب مال دعوی خطیر ہو تو تغلیظ کرے اور حقیر مین تغلیظ نہ کرے **ف** اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بعض یہود کو قسم دلانے مین تغلیظ فرمائی کہ قسم کھاؤ اس اللہ تعالی کی جسنے موسی پر توریت نازل فرمائی الخ جیسا کہ حدیث مسلم وابو داؤد وغیرہ مین ہی تو مقصود یہ تھا کہ احسانات یاد کرکے راہ پر آوین پس تغلیظ قسم مین بھی مقصود ہونا چاہیے واللہ تعالی اعلم - م - **قال ولا یستحلف بالطلاق ولا بالعتاق** - قدوری نے لکھا اور مدعا علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہ لیوے **ف** یعنی مدعا علیہ سے قسم لے کہ اگر مدعی کا مال متدعویہ کل یا بعض ہو تو اسکی جورو کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہی پس یہ قسم نہین لیگا - **لما روینا** - بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے روایت کی **ف** یعنی سوائے اللہ تعالی کے غیر کی قسم سے خاموش رہے - **وقیل فی زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضی ان یحلف بذلک لقلۃ المبالاۃ بالیمین باللہ وکثرۃ الامتناع بسبب الحلف بالطلاق** - بعض مشائخ نے کہا کہ ہمارے زمانہ مین اگر مدعا علیہ نے زیادہ مبالغہ کیا یعنی جھگڑالو ظاہر ہوا تو قاضی کو

جائز ہی کہ اُس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اللہ تعالی کی قسم سے کمتر باک کرتے ہین اور حلف طلاق سے بہت مُرکتے ہین ف یعنی اس زمانہ مین اکثر لوگ بوجہ فسق کے اللہ تعالی کی قسم سے کم ڈرتے ہین اور طلاق وغیرہ پڑ جانے سے گھبراکر جھوٹی قسم نہین کھاتے ہین توجب قاضی دیکھے کہ مدعا علیہ جھگڑالو یا بیباک آدمی ہی تو اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے اور یہ درحقیقت قسم تعظیمی نہین ہی بلکہ قسم کے طور پر باصطلاح فقہا ہی تو یہ اس مقام پر قائم مقام قسم ہی لیکن قائم مقام کرنے کے واسطے دلیل ضرور ہی حالانکہ دلیل مین تامل ہی اگرچہ مفید ہونا ظاہر ہی اور زیادہ توضیح کی گنجایش نہین فافہم۔م۔ قال ویستحلف الیہودی باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسی علیہ السلام۔ قدوری نے لکھا کہ یہودی کو اسطرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالی کی جسنے موسی علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی۔ والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسی علیہ السلام اور نصرانی کو اسطرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالی کی جسنے عیسی علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن صوریا الاعور انشدک باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسی ان حکم الزنا فی کتابکم ہذا۔ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا اعور کو قسم دلائی کہ مین تجھے قسم دلاتا ہون اللہ تعالی کی جسنے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تمھاری کتاب توریت مین یہی زنا کا حکم ہی۔ ولان الیہودی یعتقد نبوۃ موسی والنصرانی نبوۃ عیسی علیہ السلام فیغلظ علی کل واحد منہما بذکر المنزل علی نبیہ۔ اور اس دلیل سے کہ یہودی تو نبوت موسی علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہی اور نصرانی نبوت عیسی علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہی پس قاضی اسلام ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیظ کرے جو اسکے پیغمبر پر نازل کی گئی ف حدیث دربارہ یہودی کے جس کا شیخ مصنف رح نے اشارہ کیا اُسکا قصہ یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک یہودی گذرا جسکا چہرہ کالا کیا گیا تھا یعنی مُنھ کالا کر کے رسوا کیا گیا تھا پس آپ نے یہودیون کو طلب فرما کر کہا کہ کیا تم اپنی کتاب مین زنا کار کی حد یہی پاتے ہو یعنے جسکا بیاہ ہو گیا ہو تو کہنے لگے کہ ہان۔ پس آپ نے اُنکے علماء مین سے ایک کو طلب فرما کر کہا کہ مین تجھے اللہ تعالی کی قسم دلاتا ہون جسنے موسیؑ پر توریت نازل فرمائی کہ تم اپنی کتاب مین زانی کی سزا یہی حد یون ہی پاتے ہو تو وہ عالم مع اپنے ساتھیون کے بولا کہ نہین اور اگر آپ ہمکو قسم نہ دلاتے تو مین ہرگز نہ بتلاتا۔ ہماری کتاب مین زانی کی حد تو رجم ہی یعنی سنگسار کیا جاوے ولیکن جب ہمارے اشراف مین زنا کی کثرت ہوئی تو ہم لوگ جب کسی شریف کو پکڑتے تو اسکو چھوڑ دیتے اور جب ضعیف کو پکڑتے تو اسپر حد قائم کرتے پس ہم سب نے جمع ہو کر اتفاق کیا کہ ایسی حد تجویز کرین جو شریف وضعیف سب پر جاری کرین پس ہمنے دُرّے مارنے اور مُنھ کالا کرنے پر اتفاق کیا اور رجم چھوڑ دیا۔ رواہ مسلم۔ اور ابو داؤد کی روایت مین اس عالم کا نام ابن صوریا مصرح ہی۔ اور اس باب مین روایات ہین جو مترجم نے تفسیر مین تحت قولہ ان اوتیتم ہذا فخذوہ الآیۃ بیان کی ہین۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیظ فرما کر قسم دلائی تاکہ جھوٹ بولنے سے باز رہین۔ ویحلف المجوسی باللہ الذی خلق النار۔ اور مجوسی سے اسطرح قسم لے کہ قسم اللہ تعالی کی جسنے آگ پیدا فرمائی ہی۔ وہکذا ذکر محمد فی الاصل۔ اور ایسا ہی امام محمد رح نے مبسوط مین ذکر کیا۔ ویروی عن ابی حنیفۃ انہ لایستحلف احدا الا باللہ خالصا۔ اور امام ابو حنیفہ رح سے روایت کیجاتی ہی کہ قاضی کسی شخص سے قسم نہین لیگا مگر خالص اللہ تعالی کے نام سے ف یعنی جس سے قسم لیوے فقط اللہ تعالی کے نام سے

قسم لے بدون صفات کے خواہ مسلم ہو یا یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو۔ وذکر الخصاف انہ لا یستحلف غیر الیہودی والنصرانی الا باللہ۔ اور خصاف رحہ نے ذکر کیا کہ سوائے یہودی ونصرانی کے کسی سے سوائے اللہ تعالی کے نام کی قسم نہین لیگا ف یعنی صرف یہودی ونصرانی سے تغلیظ کرے اور سوائے انکی باقی فرقون مثل مجوسی وغیرہ سے صرف اللہ تعالی کے نام کی قسم لے۔ وہو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر النار مع اسم اللہ تعالے تعظیمہا۔ اور اسیکو بعض مشائخ نے اختیار کیا اسواسطے کہ اسم اللہ تعالی کے ساتھ مین آگ کا ذکر کرنے مین آگ کی تعظیم ہے ف اور خود مجوسی یعنی آتش پرست بھی آگ کی تعظیم کرتے ہین تو انکے شرک مین مدد ہوگی اور تعظیم اسوجہ سے کہ جب کہا کہ اللہ تعالی کی قسم جسنے آگ پیدا کی۔ تو مفہوم ہوا کہ آگ ایک معظم چیز ہے۔ وما ینبغی ان تعظم۔ اور آگ کی تعظیم کرنا نہین چاہیے۔ بخلاف الکتابین لان کتب اللہ تعالی معظمۃ۔ برخلاف کتاب توریت وانجیل کے کیونکہ اللہ تعالی کی کتابین معظم ہین ف یعنی یہودی ونصرانی کی قسم مین اللہ تعالی کے نام کے ساتھ مین بھی توریت وانجیل کا ذکر کرنا انکی تعظیم ہے تو اسمین مضائقہ نہین کیونکہ کتب الہی عزوجل کی تعظیم چاہیے ہے۔ والوثنی لا یحلف الا باللہ لان الکفرۃ باسرہم یعتقدون اللہ تعالی۔ اور بت پرست کو سوائے نام الہی عزوجل کے کچھ قسم نہین دلائی جائیگی کیونکہ کفار سب کے سب اللہ تعالی کا اعتقاد رکھتے ہین۔ قال اللہ تعالی ولئن سالتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ۔ اللہ تعالی نے فرمایا ولئن سالتہم الآیہ۔ یعنی اگر تو ان بت پرستون سے پوچھے کہ کس نے آسمانون وزمین کو پیدا کیا تو ضرور کہینگے کہ اللہ تعالی نے پیدا کیا ف پس اللہ تعالی کے معتقد ہین لیکن جہالت سے بتون کو لائق عبادت کے قادر سمجھتے ہین اگرچہ خالق نہین جانتے ہین۔ بلکہ سفارشی مددگار کہتے ہین۔ قال ولا یحلفون فی بیوت عبادتہم۔ قدوری نے کہا کہ ان شرکی ملتون یعنے یہود ونصاری ومجوس وہنود سے انکے عبادت خانون مین لیجا کر قسم نہین لیجائیگی ف بلکہ کچہری مین قسم کھاوین لان القاضی لا یحضرہا بل ہو ممنوع عن ذلک۔ اسواسطے کہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو انکے عبادت خانون مین نہین حاضر ہوگا بلکہ قاضی وہان جانے سے ممنوع ہے ف کیونکہ یہ مقامات شرک کے ہین اور وہان قاضی کے جانے مین انکی تعظیم ہے تو وہان نہین حاضر ہو سکتا۔ قال ولا یجب تغلیظ الیمین علی المسلم بزمان ولا مکان۔ قدوری نے کہا اور مسلمان پر قسم کی تغلیظ مین زمانہ یا جگہ سے تغلیظ نہین واجب ہے ف یعنی ضرور نہین ہے کہ کسی وقت یا مقام متبرک مین قسم لیجاوے۔ لان المقصود تعظیم المقسم بہ۔ کیونکہ قسم سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہے جسکے نام کی قسم کھائی ہے۔ وہو حاصل بدون ذلک۔ اور یہ تعظیم بدون اسوقت ومقام کے حاصل ہے۔ وفی ایجاب ذلک حرج علی القاضی حیث یکلف حضورہا وہو مدفوع۔ اور زمانہ ومقام کے واجب کرنے مین قاضی پر حرج ومشقت ہے کیونکہ اسپر وہان حاضر ہونا لازم ہوگا حالانکہ حرج کو شرع نے دور کردیا ہے۔ ف پس یہ امر واجب نہین ہے بلکہ قاضی خود مختار ہے اور امام شافعی رحہ نے کہا کہ اگر قسامت قتل یا لعان یا بیس مثقال سونا یا زائد مال مین قسم لینا منظور ہو تو مکہ مین درمیان رکن ومقام ابراہیم کے قسم لیجاوے۔ اور مدینہ مین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور دیگر شہرون مین جامع مسجد کے اندر اور اگر جامع نہو تو دوسری مسجد مین قسم لے اور زمانہ کی راہ سے بعد عصر کے قسم لے۔ شافعیہ سے ایک قول مین اصحاب ہی ورسالہ اسمین بعض احادیث نقل کرتے ہین اور شیخ عینی رحہ نے اسکے ثبوت سے انکار کیا اور کہا کہ حدیث معروف مین منکر ہے قسم مذکور ہے اور کوئی ایجاب زمانہ ومکان نہین پس یہ ایجاب ایسی روایت ہے جسکی صحت نہین

ہوئی بعید ہی بلکہ جائز نہین ہی۔ **قال ومن ادعی انہ ابتاع من ہذا عبدہ بالف فجحد استحلف باللہ مابینکما بیع قائم فیہ**۔ قدوری نے کہا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ مین نے اس سے اسکا غلام بعوض ہزار درم کے خریدا تھا پس مدعا علیہ منکر ہوا تو منکر سے یون قسم لیجاوے کہ واللہ میرے و اسکے درمیان مین اس غلام مین عقد بیع قائم نہین ہی۔ **ولا یستحلف باللہ ما بعت**۔ اور اسطرح قسم نہین لیجائیگی کہ واللہ مین نے فروخت نہین کیا **ف** کیونکہ اسمین مدعا علیہ کا ضرر ہی۔ **لانہ قد یباع العین ثم یقال فیہ** اسواسطے کہ کبھی مال مبیع فروخت کیا جاتا ہی پھر اُسکی بیع کا اقالہ کرلیا جاتا ہی۔ **ویستحلف فی الغصب باللہ ما یستحق علیک ردہ**۔ اور اگر مدعا علیہ پر غصب کا دعوی ہو تو اس سے اسطرح قسم لے کہ واللہ یہ شخص مجھپر واپسی مغصوب کا استحقاق نہین رکھتا ہی **ف** کیونکہ غاصب کبھی تاوان دیکر مغصوب کا مالک ہوجاتا ہی۔ **ولا یحلف باللہ ما غصبت**۔ اور یون قسم نہین لیگا کہ واللہ مین نے مغصوب مال کو غصب نہین کیا۔ **لانہ قد یغصب ثم یفسخ بالہبۃ والبیع**۔ اسواسطے کہ آدمی کبھی غصب کرتا ہی پھر یہ غصب بوجہ ہبہ یا بیع کے توڑ دیا جاتا ہی **ف** یعنی بعد غصب کے صاحب مال نے وہ اسکو ہبہ کردیا یا اُسکے ہاتھ فروخت کردیا۔ تو غصب مذکور ٹوٹکر ہبہ یا بیع ہوجاتی ہی۔ حالانکہ اول مین غصب تھا پس وہ یہ قسم نہین کھا سکتا کہ مین نے غصب نہین کیا تھا لہذا قسم اسطرح لیجاوے کہ یہ شخص مدعی مال غصب کے واپسی کا حق نہین رکھتا کیونکہ اگر غصب قائم ہی تو مدعی اسکو واپسی کا حق حاصل ہی۔ **وفی النکاح باللہ ما بینکما نکاح قائم فی الحال**۔ اور نکاح کے دعوے مین اسطرح قسم لے کہ واللہ ہم دونون کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہین ہی **ف** مثلاً عورت نے مرد پر یا مرد نے عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا اور مدعی نے قسم طلب کی تو اسطرح قسم لیجاوے کہ ہمارے درمیان فی الحال نکاح قائم نہین ہی۔ **لانہ قد یطرء علیہ الخلع**۔ کیونکہ کبھی نکاح پر خلع طاری ہوتا ہی۔ **وفی دعوی الطلاق باللہ ما ہی بائن منک الساعۃ بما ذکرت ولا یستحلف باللہ ما طلقہا لان النکاح قد یجدد بعد الابانۃ فیحلف علی الحاصل فی ہذہ الوجوہ لانہ لو حلف علی السبب یتضرر المدعی علیہ وہذا قول ابی حنیفۃ ومحمد رح اما علی قول ابی یوسف رح یحلف فی جمیع ذلک علی السبب الا اذا عرض المدعی علیہ بما ذکرنا فحینئذ یحلف علی الحاصل وقیل ینظر الی انکار المدعی علیہ ان انکر السبب یحلف علیہ وان انکر الحکم یحلف علی الحاصل فالحاصل ہو الاصل عندہما اذا کان سببا یرتفع برافع الا اذا کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعی فحینئذ یحلف علی السبب بالاجماع وذلک مثل ان تدعی مبتوتۃ نفقۃ العدۃ والزوج ممن لا یراہا او ادعی شفعۃ بالجوار والمشتری لا یراہا لانہ لو حلف علی الحاصل یصدق فی یمینہ فی معتقدہ فیفوت النظر فی حق المدعی وان کان سببا لا یرتفع برافع فالتحلیف علی السبب بالاجماع کالعبد المسلم اذا ادعی العتق علی مولاہ بخلاف الامۃ والعبد الکافر لانہ یتکرر الرق علیہا بالردۃ واللحاق وعلیہ بنقض العہد واللحاق ولا یکرر علی العبد المسلم**۔ اور دعوے طلاق مین یعنی عورت نے مرد پر دعوی طلاق کیا اور وہ منکر ہوا تو شوہر سے یون قسم لیجاوے کہ واللہ یہ عورت مجھسے اس ساعت بائنہ نہین بوجہ اس امر کے جس کا دعوی کرتی ہی الخ اور یون قسم نہ لیجاوے کہ واللہ مین نے اسکو طلاق نہین دی اسواسطے کہ بائنہ کرنے کے بعد کبھی نکاح کی تجدید کیجاتی ہی۔ بالجملہ ان سب صورتون مین یعنی دعوی بیع و غصب و نکاح و طلاق مین حاصل مراد پر قسم لی

جاویگی اسواسطے کہ اگر سبب پر قسم لیجاوے یعنی نفس بیع یا غصب یا نکاح یا طلاق پر قسم لیجاوے تو مدعاعلیہ کو ضرر ہو نچیگا۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کا قول ہے۔ اور ابو یوسف رح کے قول پر ان سب صورتون مین سبب پر قسم لیجاوے مگر جبکہ مدعاعلیہ ان امور کے ساتھ تعریض کرے جنکا ہمنے ذکر کیا یعنی مثلاً کہے کہ کبھی بیع ہو کر اقالہ ہو جاتا ہے تو ایسی حالت مین حاصل مقصود پر قسم لیجاویگی۔ بعض نے فرمایا کہ مدعاعلیہ کے انکار کو دیکھا جاوے پس اگر اسنے سبب سے انکار کیا تو اس سے سبب پر قسم لیجاوے اور اگر اسنے حکم سے انکار کیا تو حاصل معنی پر قسم لیجاوے پس امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک اصل یہی ہے کہ حاصل پر قسم لیجاوے بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو کبھی دور کرنے والے سے دور ہو سکتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم لینے مین جانب مدعی کی رعایت ترک ہوتی ہو تو بالاتفاق مدعاعلیہ سے سبب پر قسم لیجاوے اور اسکی مثال یہ ہے کہ جب عورت کو تین طلاقین دی گئین ہین اسنے نفقہ عدت کا دعوی کیا اور شوہر کے اعتقاد مین مطلقہ ثلثہ کے واسطے نفقہ نہین ہوتا ہے (جیسے امام شافعی کا قول ہے) یا مدعی نے شفعہ جوار کا دعوی کیا حالانکہ مشتری کے اعتقاد مین شفعہ جوار کچھ نہین ہے (جیسے شافعی رح کے نزدیک ہے) تو اسمین حاصل پر قسم نہین بلکہ سبب پر قسم لیجاوے کیونکہ اگر وہ حاصل پر قسم دلایا جاوے مثلاً واللہ تجھپر اسکا نفقہ عدت نہین ہے یا اسکے واسطے تجھپر حق شفعہ نہین ہے تو وہ حاصل پر قسم کھا جائیگا تو وہ اپنے اعتقاد کے موافق اپنی قسم مین سچا ہوگا پس مدعی کے حق مین نگہداشت ترک ہوگی۔ اور اگر سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور نہین ہوتا تو بالاجماع سبب پر قسم لیجاوے اسکی مثال یہ ہے کہ مسلمان غلام نے اپنے مولے پر عتق کا دعوی کیا تو بالاجماع مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ مین نے اسکو آزاد نہین کیا۔ بخلاف الامۃ والعبد الکافر۔ برخلاف باندی و غلام کافر کے **ف** کہ ان دونون مین حاصل پر قسم دلانا چاہیے۔ کیونکہ باندی پر بوجہ مرتدہ ہو کر دار الحرب مین مل جانے کے رقیت مکرر ہو سکتی ہے اور غلام کافر پر عہد توڑ کر دار الحرب مین مل جانے سے رقیت مکرر ہوتی ہے اور غلام مسلمان پر رقیت مکرر نہین ہو سکتی ہے حاصل معنی یہ کہ جو غلام مسلمان ہونے کے بعد مرتد نہین ہوا یا مرتد ہوا کیونکہ اسپر اسلام بہر صورت مجبوری سے لازم ہے ورنہ قتل کیا جاوے تو جب وہ مسلمان موجود ہے تو دلیل ہے کہ آزادی بحال خود باقی ہوگی لہذا اگر مولے نے آزاد کیا تو کسی طرح آزادی ٹوٹ نہین سکتی ہے۔ اور باندی اگرچہ مسلمہ ہو گئی ہو وہ ارتداد پر قتل نہین ہوتی تو ممکن ہے کہ اول مولے نے آزاد کیا ہو پھر وہ دوبارہ دار الحرب سے پکڑی گئی اور باندی بنائی گئی ہے پس اگر مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ مین نے اسکو آزاد نہین کیا تو مولے پر ضرر ہے پس یون قسم لیجاوے کہ واللہ اسوقت یہ میرے آزاد کرنے سے آزاد نہین ہے اور مانند اسکے جس سے مولے پر ضرر ہو۔ **قال ومن ورث عبدا وادعاہ آخر یستحلف علی علمہ**۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے میراث مین ایک غلام پایا اور اسپر دوسرے شخص نے اپنی ملکیت کا دعوی کیا تو وارث سے اسکے علم پر قسم لیجاوے **ف** کہ واللہ مین نہین جانتا کہ یہ غلام یا یہ چیز جو میرے قبضہ مین ہے وہ اس مدعی کی ملک ہے یعنی قطعی قسم نہین لیجائیگی۔ **لانہ لا علم لہ بما صنع المورث فلا یحلف علی البتات**۔ کیونکہ وارث کو علم نہین جو اسکے مورث نے کیا تو اس سے قطعی قسم نہین لیجائیگی **ف** کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہین ہے۔ **وان وہب لہ او اشتراہ یحلف علی البتات**۔ اور اگر اس شخص نے یہ غلام ہبہ مین پایا ہو یا اسکو خریدا ہو تو اس سے قطعی قسم لیجاوے **ف** کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہین ہے۔ **لوجود المطلق للیمین**۔ کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہے **ف** یعنی اسکے پاس ایسی دلیل موجود ہے کہ وہ

شرعًا اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہی تو ضرور مدعی کی ملک ہونے کی قسم کھا سکتا ہی اور وہ دلیل خرید یا ہبہ ہی کہ اذ الشراء سبب لثبوت الملک وضعا وکذا الہبۃ۔ اسواسطے کہ خرید تو ملک ثابت ہونے کا شرعی وضعی سبب ہی اور یہی ہبہ کا حال ہی ف یعنی جسنے کوئی چیز خریدی تو شرعًا وہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوا اور اسی طرح جب اسکو ہبہ مین ملی تو بھی وہ قطعًا مالک ہوا اور معنی یہ ہین کہ خرید و ہبہ مین اسکو اپنے فعل سے ملکیت حاصل ہونیکا سبب معلوم ہی بخلاف میراث کے کہ اسکو میراث مین ملنا قطعی معلوم ہی لیکن یہ معلوم نہین کہ مورث نے کیونکر حاصل کیا تھا پس شاید کہ مورث نے غصب کیا ہو یا ودیعت بیان نہ کی ہو۔ **قال ومن ادعی علی الآخر مالا فافتدی یمینہ اوصالحہ منہا علی عشرۃ دراہم فہو جائز۔** جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی پس اُسنے دس درم پر قسم کا فدیہ ٹھہرایا یا اُس سے صلح کر لی تو یہ جائز ہی۔ **وہو ماثور عن عثمان رضہ ولیس لہ ان یستحلفہ علی تلک الیمین ابدا لانہ اسقط حقہ۔** اور یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہی اور بعد اسکے مدعی کو یہ قسم لینے کا کبھی اختیار نہ ہوگا کیونکہ مدعی نے اپنا حق ساقط کر دیا ف۔ بیہقی نے کتاب المعرفت مین شافعی سے روایت کی کہ مجھے خبر پہونچی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے جو اُنپر عائد ہوئی تھی مال دیکر فدیہ کر لیا۔ اور شعبی سے باسناد صحیح روایت کی کہ ایک شخص نے حضرت عثمان رض سے سات ہزار درم قرض لیے پھر جب تقاضا کیا تو اُسنے کہا کہ وہ تو چار ہزار درم تھے پس آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور مین مخاصمہ کیا پس مدعا علیہ نے کہا کہ آپ قسم کھاوین کہ وہ سات ہزار تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسنے انصاف کی بات کہی مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے انکار کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ جسقدر وہ دیتا ہی اُسیقدر لے۔ اور قسم کا فدیہ دینا حضرت حذیفہ سے بروایت عبد الرزاق و دارقطنی اور جبیر ابن مطعم سے بروایت دارقطنی و طبرانی و اشعث بن قیس سے بروایت طبرانی مروی ہی۔ اور صحیحین مین ایک قصہ مین مذکور ہی کہ پھر شام سے ایک شخص آیا تو ان لوگون نے اُس سے بھی قسم کو کہا پس اُسنے ہزار درم فدیہ دیکر اپنے آپ کو قسم سے نکالا پس اُن لوگون نے بجاے اسکے دوسرا شخص داخل کر لیا اور یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت مین واقع ہوا تھا۔ ح ت ن۔

باب التحالف

یہ باب دونون مین سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوی پر قسم لینے کے بیان مین ہی

قال واذا اختلف المتبایعان فی البیع فادعی احدہما ثمنا وادعی البائع اکثر منہ او اعترف البائع بقدر من المبیع وادعی المشتری اکثر منہ واقام احدہما البینۃ قضی لہ بہا لان فی الجانب الآخر مجرد الدعوی والبینۃ اقوی منہا۔ اگر بائع و مشتری نے بیع مین اختلاف کیا خواہ ثمن یا مبیع مین بایں طور کہ مشتری نے مثلًا سو درم بیان کئے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا یا بائع نے مثلًا ایک من گیہون مبیع بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا پھر دونون مین سے فقط ایک نے گواہ قائم کیے تو اُسی کے گواہون پر حکم دیدیا جائیگا کیونکہ دوسرے کیجانب فقط دعوی ہی حالانکہ گواہی اس سے اقوی ہی۔ **وان اقام کل واحد منہما بینۃ کانت البینۃ المثبتۃ للزیادۃ اولی لان البینات للاثبات ولا تعارض فی الزیادۃ۔** اور اگر دونون مین سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو جسکے گواہ

کہ زیادتی کو ثابت کرتے ہیں وہ اولی ہیں یعنی وہی قبول ہونگے اسواسطے کہ گواہیاں تو ثابت کرنے کے واسطے ہوتی ہیں (اور برابر کے ثابت کرنے میں تعارض ہی) اور زیادتی کے ثابت کرنے میں کوئی تعارض نہیں **ف** تو جسکے گواہوں نے زیادتی ثابت کی وہی قبول ہونگے۔ **ولو کان الاختلاف فی الثمن والمبیع جمیعا فبینۃ البائع اولی فی الثمن وبینۃ المشتری اولی فی المبیع نظرا الی زیادۃ الاثبات**۔ اور اگر مقدار ثمن و مبیع دونوں میں اختلاف ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ دیے تو ثمن کے بارہ میں بائع کے گواہ اولی ہیں اور مبیع کے بارہ میں مشتری کے گواہ اولی ہیں اس نظر سے کہ انمیں اثبات زیادہ ہی۔ **وان لم یکن لکل واحد منہما بینۃ قیل للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاہ البائع والا فسخنا البیع وقیل للبائع اما ان تسلم ما ادعاہ المشتری من المبیع والا فسخنا البیع لان المقصود قطع المنازعۃ وہذا جہۃ فیہ لانہ ربما لا یرضیان بالفسخ فاذا علما بہ یتراضیان**۔ اور اگر مشتری و بائع دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جو بائع نے دعوی کیا ہی ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے اور بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو مبیع اسی قدر سپرد کر جسقدر مشتری نے دعوی کیا ہی ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے۔ اسواسطے کہ مقصود تو یہ کہ جھگڑا منقطع ہو اور یہ بھی جھگڑا قطع کرنیکا ایک طریقہ ہی اسواسطے کہ اکثر ایسا ہوگا کہ فسخ پر بائع و مشتری رضامند نہونگے پھر جب جان جاوینگے کہ قاضی بیع فسخ فرما دیگا تو باہم رضامند ہو جاوینگے **ف** حتی کہ موافق دعوے بائع کے مشتری ثمن دیگا اور موافق دعوے مشتری کے بائع مبیع دیگا۔ **فان لم یتراضیا استحلف الحاکم کل واحد منہما علی دعوی الآخر**۔ پھر اگر بائع و مشتری باہم رضامند نہوئے تو حاکم ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیگا **ف** پس اگر دونوں قسم کھا گئے تو بیع فسخ کرے اور واضح ہو کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو یا نہیں پس دونوں میں کچھ فرق نہیں ہی۔ **وہذا التحالف قبل القبض علی وفاق القیاس**۔ اور یہ باہمی قسم کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے موافق قیاس ہی۔ **لان البائع یدعی زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا**۔ اسواسطے کہ بائع تو زیادتی ثمن کا دعوی کرتا ہی اور مشتری اس سے منکر ہی **ف** تو مشتری پر قسم عائد ہی۔ **والمشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع بما نقد والبائع ینکرہ**۔ اور مشتری نے جو ثمن دیا اسکے عوض میں بائع پر مبیع سپرد کرنیکا دعوی کرتا ہی اور بائع اس سے منکر ہی **ف** تو بائع پر قسم عائد ہی۔ **فکل واحد منہما منکر فیحلف**۔ پس دونوں میں سے ہر ایک منکر ہی تو اس سے قسم لیجاوے **ف** پس دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجاوے اور جو کوئی قسم سے انکار کرے اسی پر دوسرے کا دعوی ثابت ہوگا۔ **فاما بعد القبض فمخالف للقیاس لان المشتری لا یدعی شیئا لان المبیع سالم لہ**۔ رہا بعد قبضہ مشتری کے تو اس صورت میں دونوں سے قسم لینا مخالف قیاس ہی اسواسطے کہ مدعی تو کچھ بھی دعوی نہیں کرتا کیونکہ مبیع اسکے قبضہ میں مسلم ہی **ف** تو اسکو بائع پر مبیع سپرد کرنے کا دعوی نہیں ہی۔ **فبقی دعوی البائع فی زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا فیکتفی بحلفہ**۔ تو بائع کا دعوی زیادتی ثمن میں باقی رہا اور مشتری اس سے منکر ہی تو قیاس یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم پر اکتفا کیا جاوے **ف** اور بائع سے قسم نہ لیجاوے۔ **لکنا عرفناہ بالنص**۔ لیکن ہم نے بائع کو قسم دلانا بذریعہ نص کے معلوم کیا **ف** تو قیاس کو ترک کر دیا کیونکہ نص ہوتے ہوئے قیاس مردود ہی۔ **وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قائمۃ بعینہا تحالفا وترادا**۔ اور نص یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کہ جب دونوں بیع کرنے

والے یعنی بائع ومشتری باہم اختلاف کرین اور مال مبیع بعینہ قائم ہو تو دونون باہم قسم کھاوین اور ربیع
پھیر لین ف۔ اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی ونسائی وابن ماجہ نے روایت کیا اور لفظ ابوداؤد یہ ہین
کہ جب متبایعان باہم مختلف ہون حالانکہ انمین گواہ نہین ہین تو قول وہ ہو جو مبیع والا بیان کرے یعنی قول
بائع معتبر ہو یا دونون بیع کو باہم فسخ کرین۔ ابن القطان نے کہا کہ اسکی اسناد مین محمد بن الاشعث نے ابن
مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ منقطع ہو اور عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الاشعث۔ مع اپنے باپ و
دادا کے مجہول ہو۔ جواب دیا گیا کہ قیس مع اپنے والد کے دونون مقبول راوی ہین کما فی التقریب اور حدیث
مذکور دوسری اسنادوں سے ابن ماجہ واحمد ودارمی وبزار وغیرہ نے روایت کی اور اسمین محمد بن ابی لیلی القاضی
ہین اور راجح یہ کہ صدوق مع وہم ہین اور عبد الرحمن نے اپنے باپ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہو
اور نسائی نے نص کیا کہ عبد الرحمن نے اپنے باپ سے نہین سنا لیکن راجح یہ کہ سننا ثبوت ہو اور دیگر وجوہ سے
یہی روایت ہو اور باوجود تکلم کے راجح یہ کہ حدیث حسن ہو جیسا کہ تنقیح التحقیق مین اعتراف کیا اور مالک نے
اسکو بلاغاً موطا مین ذکر کیا پس اس حدیث کو قیاس پر بہر حال ہمارے نزدیک تقدیم ہو اور ابن ماجہ کی روایت
مین زائد کیا کہ سلعہ بعینہ قائم ہو جیسے مصنف رہ نے ذکر کیا ہو۔ م ف ت ن ح۔ پھر جب بائع ومشتری دونون سے
ایک دوسرے کے دعوے پر قسم لینا منصوص ہوا جبکہ گواہ نہین ہین تو کس سے قسم لینی شروع کی جاوے جواب
دیا کہ۔ ویبتدی بیمین المشتری۔ قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے۔ وہذا قول محمد وابی
یوسف اخرا وروایۃ عن ابی حنیفہ۔ اور یہ امام محمد کا قول اور ابو یوسفؒ کا آخری قول ہو اور امام ابو حنیفہ
سے ایک روایت ہو۔ وہو الصحیح۔ اور یہی قول صحیح ہو ف کہ پہلے مشتری سے شروع کیجاوے۔ گویا بائع
ومشتری مین سے جسکی طرف سے انکار زیادہ سخت شمار ہو اسی سے قسم شروع کی جاوے پس مشتری سے شروع کی
جاوے۔ لان المشتری اشدہما انکارا۔ اسواسطے کہ دونون مین سے مشتری کا انکار کرنا زیادہ سخت ہو ف
لانہ یطالب اولا بالثمن اولانہ یعجل فائدۃ النکول وہو التزام الثمن۔ خواہ اسواسطے کہ پہلے مشتری سے
ثمن کا مطالبہ ہوا کرتا ہو یا اسوجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہوگا اور وہ فائدہ یہ کہ مشتری پر ثمن ادا
کرنا لازم کیا جائیگا ف۔ اسواسطے کہ بائع ومشتری مین سے پہلے مشتری کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہو چنانچہ
بیوع مین گذرا تو جب ہی مشتری نے قسم سے انکار کیا فوراً حکم ہوگا کہ بائع کے قول کے موافق ثمن ادا کرے۔ و
لو بدأ بیمین البائع تتاخر المطالبۃ بتسلیم المبیع الی زمان استیفاء الثمن۔ اور اگر قاضی نے پہلے
بائع سے قسم شروع کی تو مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ اُسوقت تک متاخر ہوگا جبتک بائع اپنا ثمن پورا وصول
کرلے ف یعنی بائع انکار قسم کا فائدہ فی الحال مترتب نہین ہوسکتا یعنی بالفعل اسکو یہ حکم نہین دیا جا سکتا کہ موافق
دعوے مشتری کے مبیع سپرد کرے کیونکہ اسکو پہلے ثمن پانے کا استحقاق ہو لہذا پہلے مشتری ہی سے قسم لیجائیگی
وکان ابو یوسف رح یقول اولا یبدأ بیمین البائع لقولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبایعان
فالقول ما قالہ البائع خصہ بالذکر واقل فائدتہ التقدیم۔ اور امام ابو یوسف رح پہلے فرماتے تھے کہ
قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بائع ومشتری اختلاف کرین
تو بات وہ ہو جو بائع کہتا ہو۔ کما رواہ الاربعہ۔ یعنی قول بائع کا معتبر ہوگا پس آپ نے بائع کو خاصکر ذکر فرمایا
اور اس تخصیص کا کمتر فائدہ یہ ہو کہ بائع پر تقدم کیا جاوے ف پس قسم مین بھی اُسی کو مقدم کیا جائیگا یعنی

جب بائع کا قول معتبر ہوا تو اسی کی قسم پر اکتفا ہونا چاہیے ورنہ اس سے کم نہیں کہ پہلے اسی سے قسم لیجاوے اور جواب یہ ہو کہ یہ استنباط معقول نہیں اور مشتری کی قسم میں وہ فائدہ ہے جو اوپر مذکور ہوا اور یہ سب اُسوقت ہو کہ بیع مین مبیع بمقابلہ ثمن ہو۔ وان کان بیع عین بعین او ثمن بثمن بدأ القاضی بیمین ایهما شاء لاستوائهما وصفة الیمین ان یحلف البائع باللہ ما باعه بالف ویحلف المشتری باللہ ما اشتراه بالفین قال فی الزیادات یحلف باللہ ما باعه بالف ولقد باعه بالفین ویحلف المشتری باللہ ما اشتراه بالفین ولقد اشتراه بالف لیضم الاثبات الی النفی تاکیدا والاصح الاقتصار علی النفی لان الایمان علی ذلک وضعت دل علیه حدیث القسامة باللہ ما قتلتم ولا علمتم له قاتلا۔ اور اگر مال عین بعوض مال عین کے فروخت ہوا ہو یا ثمن بمقابلہ ثمن کے ہو یعنی بیع الصرف ہو تو قاضی کو اختیار ہو کہ دونوں متبایعین مین سے چاہے جس سے قسم لینا شروع کرے کیونکہ دونوں برابر ہین یعنی کسی پر پہلے اداکرنا واجب ہونے سے انکار قسم کا فائدہ دونوں مین برابر ہے۔ اور مبسوط مین قسم کی صفت یہ بیان کی کہ بائع سے اسطرح قسم لے کہ واللہ مین نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو فروخت نہین کیا اور مشتری کو اسطرح قسم دلاوے کہ واللہ مین نے اسکو دو ہزار درم کو نہین خریدا۔ اور زیادات مین اسطرح ذکر کیا کہ بائع سے یون قسم لے کہ واللہ مین نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو نہین بیچا بلکہ اسکو دو ہزار درم کو فروخت کیا ہو اور مشتری کو قسم دلاوے کہ واللہ مین نے یہ مال دو ہزار درم کو نہین خریدا بلکہ مین نے اسکو ایک ہزار درم کو خریدا ہو یعنی اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید ملاوے اور اصح یہ ہو کہ صرف نفی پر اختصار کرے یعنی جسطرح مبسوط مین مذکور ہو کیونکہ قسمون کی وضع اسی طور پر ہو چنانچہ حدیث القسامة اسپر دلالت کرتی ہو کہ اُن لوگون سے یون قسم لیجاے کہ واللہ نہ تمنے قتل کیا اور نہ تم اسکا کوئی قاتل جانتے ہو ف۔ چنانچہ حدیث القسامة اپنے باب مین آویگی انشاء اللہ تعالی۔ بالجملہ بائع و مشتری سے اسطرح قسم لیجاے۔ قال فان حلفا فسخ القاضی البیع بینهما پس اگر دونون نے قسم کھالی تو قاضی ان دونون کے درمیان بیع کو فسخ کردیگا۔ وهذا یدل علی انه لا ینفسخ بنفس التحالف لانه لم یثبت ما ادعاه کل واحد منهما فیبقی بیع مجهول فیفسخه القاضی قطعا للمنازعة او یقال اذا لم یثبت البدل یبقی بیعا بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ فی البیع الفاسد۔ اور یہ حکم دلالت کرتا ہو کہ خالی دونون کے قسم کھانے سے بیع فسخ نہوجائیگی جبتک قاضی فسخ نہ کرے اسواسطے کہ ہر ایک نے جو کچھ دعوی کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہین ہوا تو بیع مجہول باقی رہی یعنی ثمن و مبیع مجہول ہو پس جھگڑا قطع کرنے کے واسطے قاضی اُسکو فسخ کردیگا۔ یا کہا جاوے کہ بیع فاسد رہی یعنی جب بیع مین عوض ثابت نہوا کہ مبیع یا ثمن معلوم نہین ہو تو بیع بلا عوض رہی اور ایسی بیع فاسد ہو اور بیع فاسد مین فسخ کرنا ضرور ہو ف یہ سب اُسوقت کہ دونون قسم کھا گئے۔ قال وان نکل احدهما عن الیمین لزمه دعوی الآخر لانه جعل باذلا فلم یبق دعواه معارضا لدعوی الآخر فلزم القول بثبوته۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اُسپر دوسرے کا دعوی لازم ہوگا اسواسطے کہ بقول ابو حنیفہ رح جس شخص نے قسم سے انکار کیا وہ اس مال کو بذل کرنے والا ٹھہرایا گیا تو اسکا دعوی اسکے مخاصم کے دعوے سے معارض نہین رہا یعنی دوسرے کا دعوی بغیر معارضہ کے رہا تو لازم آیا کہ یون کہا جاوے کہ اُسکا دعوی ثابت ہوگیا ف اور صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمنزلہ اقرار کے ہو پس گویا اُسنے دوسرے کے دعوے کا اقرار کرلیا اور اموال مین ایسا

اقرار کافی ہوتا ہے بخلاف حدود وقصاص کے کیونکہ اموال ایسی دلیل سے ثابت ہوجاتے ہین جسمین شبہہ ہو تو دوسرے کا دعوی ثابت ہوگیا- یہ سب اُسوقت کہ مقدار مبیع یا ثمن یا دونون مین خلاف ہو- **قال وان اختلفا فی الاجل او فی شرط الخیار او فی استیفاء بعض الثمن فلا تحالف بینہما لان ہذا اختلاف فی غیر المعقود علیہ والمعقود بہ فاشبہ الاختلاف فی الحط والابراء وہذا لان بانعدامہ لا یختل ما بہ قوام العقد-** اور اگر بائع ومشتری نے میعاد مین اختلاف کیا یعنی اداے ثمن مین میعاد تھی یا نہ تھی یا اتنی مقدار مین اختلاف کیا یا شرط خیار ہونے مین اختلاف کیا یا ثمن مین سے کچھ وصول پانے مین اختلاف کیا تو دونون کے درمیان باہمی قسم نہین ہے یعنی شرعا یہ حکم نہین کہ دونون سے باہم قسم لیجاے اسواسطے کہ یہ اختلاف مبیع و ثمن کے سواے دوسری چیز مین ہے تو ایسا ہوگیا کہ گویا ثمن گھٹانے یا معاف کرنے مین اختلاف کیا کیونکہ بالاتفاق تحالف نہین ہے اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ ان امور کے نہونے سے جس بات پر عقد بیع کا قوام ہے اُسمین خلل نہین ہوتا **ف**- یعنی اگر در اصل کچھ میعاد یا شرط خیار نہو یا کچھ ثمن وصول نہ پایا ہو تو عقد بیع مین کوئی خلل نہین ہوسکتا **بخلاف الاختلاف فی وصف الثمن او جنسہ حیث یکون بمنزلۃ الاختلاف فی القدر فی جریان التحالف لان ذلک یرجع الی نفس الثمن فان الثمن دین وہو یعرف بالوصف ولا کذلک الاجل لانہ لیس بوصف الا تری ان الثمن موجود بعد مضیہ-** بخلاف اسکے اگر ثمن کے کھرے وکھوٹے ہونے مین یا درم ودینار ہونے مین اختلاف ہو تو یہ اختلاف بمنزلہ اختلاف مقدار کے ہے کہ باہمی قسم جاری ہوگی اسواسطے کہ اس اختلاف کا مرجع خود ثمن ہے کیونکہ ثمن تو مال دین ہوتا ہے اور اسکی شناخت بذریعہ وصف کے ہوتی ہے کہ کھرا ہے یا کھوٹا ہے اور میعاد کا یہ حال نہین ہے کیونکہ میعاد کچھ وصف ثمن نہین ہے کیا نہین دیکھتے ہو کہ میعاد گذر جانے کے بعد بھی ثمن موجود رہتا ہے **ف**- پس اگر میعاد اُسکا وصف ہوتی تو ثمن مین خلل پیدا ہوتا پس حاصل یہ ہوا کہ جب مبیع یا ثمن یا وصف ثمن کے سواے دوسری چیز مین اختلاف ہو مثلاً اداے ثمن کی میعاد مین یا شرط خیار مین تو ہمارے وامام احمد رح کے نزدیک دونون مین باہمی قسم کا حکم نہین ہے اور مالک وشافعی رح وزفر رح کے نزدیک باہمی قسم ہے اور اگر دونون اصل بیع مین اختلاف کرین کہ واقع ہوئی یا نہین تو بالاتفاق باہمی قسم نہین ہے ع م- **قال والقول قول من ینکر الخیار والاجل مع یمینہ لانہما یثبتان بعارض الشرط والقول لمنکر العوارض-** یعنی جب باہمی قسم نہوئی تو جوشخص خیار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اُسیکا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ دونون چیزین بوجہ شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہین اور قول اُسیکا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہو **ف**- یعنی بیع مین اصل تو یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد لازم ہو اور مبیع وثمن سپرد کرنا واجب ہو لیکن اس اصل کے خلاف کبھی یہ ہوتا ہے کہ خیار شرط کیا جاتا ہے یا اداے ثمن کی میعاد شرط کیجاتی ہے اور چونکہ یہ خلاف اصل ہے تو جو شخص اسکا مدعی ہو اُسپر لازم ہے کہ گواہون کے ذریعہ سے ثابت کرے کہ یہ امور خلاف اصل پائے گئے ہین ورنہ جو شخص ان عوارض سے انکار کرے اُسیکا قول بقسم قبول ہوگا- **قال فان ہلک المبیع ثم اختلفا لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح والقول قول المشتری وقال محمد رح یتحالفان ویفسخ البیع علی قیمۃ الہالک وہو قول الشافعی وعلی ہذا اذا اخرج المبیع عن ملکہ او صار بحال لا یقدر علی ردہ بعیب-** پھر اگر مبیع تلف ہوجانے کے بعد دونون نے مقدار ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ

وابو یوسف رہ کے نزدیک باہمی قسم نہین لیجائیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رہ کے نزدیک دونون سے باہمی قسم لیجائیگی اور دونون کے قسم کھانے پر بیع فسخ کردیجائیگی اور مبیع تلف شدہ کی قیمت ولوائی جائیگی اور یہی امام شافعی رہ کا قول ہی - اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے مبیع نکل گئی یا ایسی ہوگئی کہ اُسکو بوجہ عیب کے واپس نہین کرسکتا ہی پھر دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو بھی امامون کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہی - لهما ان کل واحد منهما یدعی غیر العقد الذی یدعیه صاحبه والاخر ینکره وانه یفید دفع زیادة الثمن فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد هلاک السلعة - امام محمد رہ اور شافعی کی دلیل یہ ہی کہ بائع و مشتری مین سے ہر ایک ایسے عقد کا دعوی کرتا ہی جو اُس عقد سے مغائر ہی جسکا دوسرا دعوی کرتا ہی اور دوسرا اسکے دعوے سے منکر ہی یعنی ہر ایک علٰحدہ عقد کا مدعی ہی اور دوسرا منکر ہی تو باہمی قسم لیجاے اور اسکا فائدہ یہ ہی کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کی زیادتی دور ہو جیسے مبیع تلف ہوجانے کے بعد دونون نے جنس ثمن مین اختلاف کیا **ف** ایک نے کہا کہ ثمن درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق دونون سے باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہی کہ مشتری اُسکی قیمت ادا کرے اسی طرح یہان بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا دعوی کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعوی کیا تو ہزار درم پر عقد دیگر ہی اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگر ہی گویا کہ جنس ثمن مین اختلاف کیا گیا پس دونون سے باہمی قسم لیجاے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے زیادتی دور ہوگی اور اگر دونون نے قسم کھالی تو مشتری کو مبیع کی پوری قیمت دینا پڑیگی تو بھی زیادتی ثمن دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجائیگی - ولابی حنیفة رہ وابی یوسف رہ ان التحالف بعد القبض علی خلاف القیاس لما انه سلم للمشتری ما یدعیه وقد ورد الشرع به فی حال قیام السلعة والتحالف فیه یفضی الی الفسخ ولا کذلک بعد هلاکها لارتفاع العقد فلم یکن فی معناه ولانه لایبالی بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود انما یراعی من الفائدة ما یوجبه العقد وفائدة دفع زیادة الثمن لیست من موجباته وهذا اذا کان الثمن دینا فان کان عینا یتحالفان لان المبیع فی احد الجانبین قائم فیوفر فائدة الفسخ ثم یرد مثل الهالک ان کان له مثل او قیمته ان لم یکن له مثل - اور امام ابو حنیفہ رہ و ابو یوسف رہ کی دلیل یہ ہی کہ قبضۂ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہی کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کردیا جسکا وہ مدعی ہی ولیکن شرع مین یہ تحالف وارد ہوا تو جہان وارد ہوا ہی اُسی موقع تک رہیگا اور وہ موقع یہ ہی کہ مال مبیع بعینہٖ قائم ہو اور ایسی حالت مین باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہی کہ بیع فسخ کردیجاے یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لین اور مبیع تلف ہوجانے کے بعد یہ موقع نہین ہی کیونکہ مبیع تلف ہوتے ہی عقد بیع اُٹھ گیا یعنی محل نہین رہا تو یہ موقع وہ نہین ہی جہان شرع وارد ہوئی (اور مختلف عقد بیع کا دعوی جیسا تم کہتے ہو مسلم نہین ہی) کیونکہ مقصود حاصل ہوجانے کے بعد سبب مختلف ہونیکا کچھ لحاظ نہوگا (اور باہمی قسم کا جو فائدہ تمنے بیان کیا وہ بھی ملحوظ نہوگا) اور فائدہ وہی ملحوظ ہوگا جو بمقتضاے عقد واجب ہوا ہو یعنی جسکے بغیر عقد کا وجوب نہو اور رہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کی زیادتی دفع ہوتا تو یہ کچھ مقتضاے عقد نہین ہی - (بلکہ بائع کے انکار قسم پر مترتب ہوتا ہی) پھر یہ اختلاف ایسی صورت مین ہی کہ ثمن ایسی چیز ہو جو دین ہی یعنی درم و دینار کی طرح ذمہ ثابت ہوتی ہی اور اگر ثمن عین ہو یعنی بیع کے دونون عوض مال عین ہون کہ ایک کے تلف ہوجانے کے بعد دونون نے اختلاف کیا تو بالاتفاق دونون سے باہم قسم لیجائیگی کیونکہ ایک طرف مبیع موجود ہی تو عقد بیع دور

نہین ہوا تو فسخ کا فائدہ ظاہر ہوگا یعنی جو مبیع قائم ہو وہ پھیر دی جائیگی پھر جو تلف ہوگئی اُسکی مثل واپس کریگا اگر وہ مثلی ہو یا اُسکی قیمت واپس کریگا اگر مثلی نہو۔ قال وان ہلک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ رح الا ان یرضے البائع ان یترک حصۃ الہالک۔ قدوری نے لکھا کہ اگر دو غلام مبیع مین سے ایک تلف ہوگیا پھر بائع و مشتری نے ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دونون سے باہم قسم نہ لی جائیگی مگر اُس صورت مین کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیگا ف یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن کا بالکل مدعی نہوگا یہ قدوری کی عبارت ہے۔ و فی الجامع الصغیر القول قول المشتری مع یمینہ عند ابی حنیفۃ رح الا ان یشاء البائع ان یأخذ العبد الحی ولا شئی لہ من قیمۃ الہالک۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر اُس صورت مین کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اُسکے واسطے کچھ نہوگا۔ وقال ابو یوسف رح یتحالفان فی الحی ویفسخ العقد فی الحی والقول قول المشتری فی قیمۃ الہالک وقال محمد رح یتحالفان علیہما ویرد الحی وقیمۃ الہالک لان ہلاک کل السلعۃ لا یمنع التحالف عندہ فہلاک البعض اولی۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ زندہ غلام کے بارہ مین دونون قسم کھائین اور زندہ غلام مین عقد فسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت مین مشتری کا قول قبول ہوگا یعنی تلف شدہ کے حصہ ثمن مین مشتری کا قول قبول ہے اور امام محمد رح نے کہا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونون پر دونون سے باہم قسم لیجائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کریگا اسواسطے کہ امام محمد رح کے نزدیک کل مبیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہین ہے تو بعض مبیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع نہوگا ف پس اگر باہمی قسم مین دونون مین سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اُسپر دوسرے کا دعوی ثابت ہو جائیگا اور اگر دونون نے قسم کھائی تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کرکے اپنا ثمن پھیر لے اگر ادا کیا ہو۔ ولابی یوسف رح ان امتناع التحالف للہلاک فیتقدر بقدرہ ولابی حنیفۃ رح ان التحالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلعۃ وہی اسم لجمیع اجزائہا فلا تبقی السلعۃ لفوات بعضہا۔ اور ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ باہمی قسم کا ممتنع ہونا اسی وجہ سے ہے کہ مبیع تلف ہوگئی تو جسقدر تلف ہوئی ہے اُسیقدر مین تحالف ممتنع ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل دو طرح پر ہے اول تو اسوجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بدلیل نص ایسی حالت مین ثابت ہوا کہ جب مبیع بعینہ قائم ہو اور مبیع اپنے پورے اجزاء کا نام ہے تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد مبیع باقی نہین رہیگی ف تو نص جہان وارد ہوئی ہے وہ محل نہین رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہین ہے لہذا قیاس نہین کر سکتے پس تحالف بھی نہین ہو سکتا۔ ولانہ لا یمکن التحالف فی القائم الا علی اعتبار حصتہ من الثمن فلا بد من القسمۃ علی القیمۃ وہی تعرف بالحزر والظن فیؤدی الی التحالف مع الجہل وذلک لا یجوز۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ موجودہ غلام مین باہمی قسم ممکن نہین مگر اسی طریقہ پر کہ ثمن مین سے اُسکا حصہ اعتبار کیا جاے تو ضرور ہوا کہ دونون کی قیمت پر ثمن کا بٹوارہ ہو حالانکہ قیمت کا معلوم ہونا صرف تخمینہ و اندازہ سے ہے یعنی ٹھیک طور پر معلوم نہین ہوتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ باوجود حصہ ثمن مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہین ہے۔ الا ان یرضی البائع ان یترک حصۃ الہالک اصلا لانہ حینئذ یکون الثمن کلہ بمقابلۃ القائم ویخرج الہالک عن العقد فیتحالفان۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے

ندار دکردے تو ثمن معلوم کے ساتھ تحالف ہوسکتا ہی کیونکہ ایسی صورت مین پورا ثمن اسی غلام کے مقابلہ مین ہوجائیگا جو موجود ہی یعنی گویا یہی مبیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہوگیا وہ عقد سے خارج ہوجائیگا تو دونون باہم قسم کرسکتے ہین **ف** اور واضح ہو کہ امام ابوحنیفہ رہ کے قول مین جو استثناء مذکور ہی یعنی قولہ الا ان یشاء البائع اسمین دو احتمال ہین ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثناء ہی یعنی تحالف نہین ہوسکتا مگر اس صورت مین ہوسکتا ہی اور دوم یہ کہ مشتری کی قسم سے استثناء ہی یعنی بہر صورت قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر اس صورت مین باہمی قسم لیجائیگی کہ بائع تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد مین اُسکا حصہ نہ لگاوے اور شیخ مصنف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم نہوگی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ ثمن نہین تھا۔ وہذا التخریج لبعض المشائخ رہ ویصرف الاستثناء عندہم الی التحالف کما ذکرنا وقالوا ان المراد من قولہ فی الجامع الصغیر یاخذ الحی ولا شئی لہ معناہ لا یاخذ من ثمن الہالک شیأ اصلا وقال بعض المشائخ یاخذ من ثمن الہالک بقدر ما اقر بہ المشتری وانما لا یاخذ الزیادۃ وعلی قول ہؤلاء ینصرف الاستثناء الی یمین المشتری لا الی التحالف لانہ لما اخذ البائع بقول المشتری فقد صدقہ فلا یحلف المشتری ثم تفسیر التحالف علی قول محمد رہ ما بیناہ فی القائم واذا حلفا ولم یتفقا علی شئی فادعی احدہما الفسخ او کلاہما یفسخ العقد بینہما ویامر القاضی المشتری برد الباقی وقیمۃ الہالک واختلفوا فی تفسیرہ علی قول ابی یوسف رہ والصحیح انہ یحلف المشتری باللہ ما اشتریتہما بما یدعیہ البائع فان نکل لزمہ دعوی البائع وان حلف یحلف البائع باللہ ما بعتہما بالثمن الذی یدعیہ المشتری فان نکل لزمہ دعوی المشتری وان حلف یفسخان البیع فی القائم ویسقط حصتہ من الثمن ویلزم المشتری حصۃ الہالک ویعتبر قیمتہما فی الانقسام یوم القبض وان اختلفا فی قیمۃ الہالک یوم القبض فالقول قول البائع وایہما اقام البینۃ یقبل بینتہ وان اقاماہا فبینۃ البائع اولی وہو قیاس ما ذکر فی بیوع الاصل اشتری عبدین وقبضہما ثم رد احدہما بالعیب وہلک الاخر عندہ یجب علیہ ثمن ما ہلک عندہ ویسقط عنہ ثمن ما ردہ وینقسم الثمن علی قیمتہما فان اختلفا فی قیمۃ الہالک فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب باتفاقہما ثم المشتری یدعی زیادۃ السقوط بنقصان قیمۃ الہالک والبائع ینکرہ والقول للمنکر وان اقاما البینۃ فبینۃ البائع اولی لانہا اکثر اثباتا ظاہرا لاثباتہا الزیادۃ فی قیمۃ الہالک وہذا الفقہ وہو ان فی الایمان یعتبر الحقیقۃ لانہا تتوجہ علی احد العاقدین وہما یعرفان حقیقۃ الحال فبنی الامر علیہا والبائع منکر حقیقۃ فلہذا کان القول قولہ وفی البینات یعتبر الظاہر لان الشاہدین لا یعلمان حقیقۃ الحال فاعتبر الظاہر فی حقہما والبائع مدع ظاہرا فلہذا تقبل بینتہ ایضا وتترجح بالزیادۃ الظاہرۃ علی ما مر وہذا یبین لک معنی ما ذکرناہ من قول ابی یوسف رہ۔ اور یہ بعضے مشائخ کی تخریج ہی اور انکے نزدیک استثنائے مذکورہ بجانب تحالف پھرتا ہی جیسے ہمنے بیان کیا اور یہ مشائخ فرماتے ہین کہ جامع صغیر مین جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اسکے واسطے کچھ نہین ہی اسکے معنی یہ ہین کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے کچھ بھی نہین پاویگا۔ اور بعضی مشائخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے صرف اسقدر پاوے جو مشتری نے اقرار کیا اور صرف زیادتی نہین لے سکتا اور ان مشائخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری پھرتا ہی نہ بجانب تحالف اسواسطے

کہ جب بائع نے مشتری کے کہنے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کرلی پس مشتری سے قسم نہین لیجائیگی (پس معنی یہ ہوئے کہ تلف شدہ غلام کے ثمن مین بائع کو دعوی زیادتی نہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف زندہ غلام مین زیادتی کا دعوی ہو تو باہمی قسم ہوگی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنابر قول محمد رحمہ کے وہی ہی جو ہمنے سابق مین بیان کی تو موجودہ غلام مین اسی طور پر تحالف ہوگا۔ اور جب بائع ومشتری نے باہم قسم کھائی اور کسی مقدار ثمن پر دونون متفق نہوئے پس دونون مین سے ایک نے یا دونون نے فسخ کی درخواست کی تو انکے درمیان مین جو عقد ہی فسخ کردیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کریگا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کرے۔ یہ سب امام محمد رحمہ کے قول پر ہی۔ اور امام ابو یوسف کے قول پر تحالف کی تفسیر مین مشائخ نے اختلاف کیا یعنی اقوال مختلف ہین اور صحیح قول یہ ہی کہ مشتری کو اسطرح قسم دلائی جاوے کہ واللہ تونے اسقدر ثمن کے عوض نہین خریدا جسکا بائع مدعی ہی پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اُسپر بائع کا دعوی لازم ہوا اور اگر اُسنے قسم کھالی تو بائع سے قسم لیجائیگی کہ واللہ تونے اسقدر ثمن کے عوض نہین بیچا جسکا مشتری دعوی کرتا ہی پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اُسپر مشتری کا دعوی لازم ہوگا اور اگر قسم کھا گیا تو موجودہ غلام مین دونون بیع کو فسخ کرین اور اسکا حصہ ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ بذمہ مشتری لازم ہوگا اور حصہ ثمن نکالنے کے واسطے دونون غلامون کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ غلام کی روز قبضہ کی قیمت مین اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونون مین سے جسنے اپنے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولی ہین یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے اور یہ بقیاس اُس مسئلہ کے ہی جو مبسوط کی کتاب البیوع مین ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونون پر قبضہ کرلیا پھر دونون مین سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اُسکے پاس تلف ہوگیا تو مشتری پر تلف شدہ کا حصۂ ثمن واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ ثمن اسکے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ ثمن ان دونون غلامون کی اُس قیمت پر پھیلایا جاوے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت مین دونون اختلاف کرین یعنی مشتری اُسکی قیمت کم بتلاوے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ ثمن تو ان دونون کے اتفاق سے ثابت ہوا تھا پھر مشتری دعوی کرتا ہی کہ تلف شدہ کی کمی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے ثمن زیادہ ساقط ہی اور بائع اس سے انکار کرتا ہی اور قول اُسی شخص کا قبول ہوتا ہی جو منکر ہو اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے ہون تو بائع کے گواہ اولی ہین کیونکہ ان گواہون سے بظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہی کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کرتے ہین اور یہان ایک فقہ ہی اور وہ یہ ہی کہ قسمون مین حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہی کیونکہ قسم تو کسی عاقد پر متوجہ ہوتی ہی اور عاقدین حقیقت حال کو خوب جانتے ہین تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع درحقیقت منکر ہی اسیواسطے اُسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہی اور گواہیون مین ظاہر حال کا اعتبار ہی کیونکہ گواہون کو حقیقت حال سے آگاہی نہین ہی پس گواہون کے حق مین ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہر مین بائع مدعی ہی لہذا اُسی کے گواہ بھی قبول ہوتے ہین اور مدعی کے گواہون پر انگو ترجیح ہوتی ہی کیونکہ وہ بائع کے واسطے زیادتی کو ثابت کرتے ہین اور یہین سے تجھکو قول ابو یوسف کے معنی کھل گئے جو ہمنے اوپر ذکر کیا **ف** خلاصہ یہ کہ اصل مین منکر کا قول قبول ہوتا ہی اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہین اور مسئلہ مبسوط مین جب بائع کا قول مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہی پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہون حالانکہ ابو یوسف رحمہ نے گواہون

مین سے بھی بائع کے گواہون کو ترجیح دی پس شیخ مصنف رہ نے اسکا بھید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہی اور دوسری راہ سے مدعی ہی پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہی پس قسم سے منکر کا قول قبول ہوا کیونکہ قسم تو حقیقت حال پر مبنی ہی اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہی تو اُسنے ثمن مین سے زیادہ حصہ ساقط ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اُسی کا قول معتبر ہوا۔ اور گواہون کی راہ سے بائع مدعی ہی کیونکہ مشتری تھوڑا ثمن دیتا ہی اور بائع اُسپر زیادہ ثمن کا دعوی کرتا ہی پس جب دونون نے گواہ دیے تو بائع کے گواہ قبول ہوے کیونکہ وہی زیادہ ثمن کا مدعی ہی اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہی تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرا تو اُسی کے گواہ بھی قبول ہونگے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہی اور گواہ بھی بائع کے قبول ہونگے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہی اور اسی پر قول ابو یوسف رہ کی بنیاد ہی جیسا کہ مبسوط مین مذکور ہی۔ اور مسئلہ مبسوط پر اس مسئلہ کو قیاس کرو جو یہان مذکور ہی۔ قال ومن اشترى جارية وقبضها ثم تقايلا ثم اختلفا في الثمن فانهما يتحالفان ويعود البيع الاول ونحن ما اثبتنا التحالف فيه بالنص لانه ورد في البيع المطلق والاقالة فسخ في حق المتعاقدين وانما اثبتناه بالقياس لان المسألة مفروضة قبل القبض والقياس يوافقه على مامر ولهذا نقيس الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اُسپر قبضہ کر لیا پھر دونون نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونون نے اُسکے ثمن مین اختلاف کیا تو دونون سے باہم قسم لیجائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کریگی اور اس اقالہ کی صورت مین ہمنے باہمی قسم کو بذریعہ نص کے ثابت نہین کیا کیونکہ نص کا ورود تو بیع مطلق مین ہی اور اقالہ تو متعاقدین کے حق مین فسخ ہی نہ بیع مطلق بلکہ ہمنے اقالہ مین باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہی اسواسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت مین ہی کہ بائع نے بعد اقالہ کے ہنوز مبیع پر قبضہ نہین کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہی جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہین اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہین اور درصورتیکہ مشتری کے سواے کسی نے بائع کے قبضہ مین مال مبیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہین ف۔ توضیح مقام یہ ہی کہ اقالہ باندی کے مسئلہ مین باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر مین امام ابو حنیفہ سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ رہ نے اقالہ کی صورت مین بھی باہمی قسم کو جائز رکھا حالانکہ ہمنے اوپر امام ابو حنیفہ رہ کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث مین جہان تحالف وارد ہوا ہی اُسی محل مین رہتا ہی اور دوسری جگہ قیاس نہین ہو سکتا ہی لائے نص حدیث مین تو تحالف کا حکم بیع مطلق مین وارد ہی پس یہان امام ابو حنیفہ رہ نے کیونکر جاری کیا کیونکہ وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہین جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رہ خلاف قیاس اُسوقت کہتے ہین کہ جب بعد قبضہ کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نص حدیث مین وارد ہی پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہیگا اور قبضہ سے پہلے وہ خلاف قیاس نہین کہتے ہین اور یہان اقالہ کی صورت مین یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز مبیع پر قبضہ نہین کیا تھا کہ دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہی کہ دونون باہم قسم کھاوین پس یہ نص حدیث سے اثبات نہین بلکہ قیاس سے اثبات ہی۔ اسیواسطے ہم کہتے ہین کہ اگر زید نے بکر سے اُسکا مکان کرایہ لیا اور ہنوز اسنے مکان مین سکونت نہین حاصل کی کہ دونون نے اجرت مین اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہی تو بیع کے مانند اجارہ مین بھی دونون باہم قسم کھاوین اسی طرح اگر زید و بکر نے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہین ہوا تھا

کہ دونون مرگئے پھر دونون کے وارثون مین ثمن کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف ہی تو ہمنے وارثون کو اصلی عقد کرنے والے پر قیاس کرکے کہا کہ دونون باہم قسم کے بعد عقد رد کرین اور اسی طرح اگر زید نے بکر سے ایک گھوڑا خریدا اور ہنوز قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ مین خالد نے وہ گھوڑا قتل کیا اور اُسکی قیمت تاوان دیدی تو یہ قیمت بجاے گھوڑے کے قائم ہی پس اگر قبضہ سے پہلے زید و بکر مین ثمن کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑا قائم ہونے کی صورت مین باہم قسم کھاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت مین بھی دونون باہم قسم کھائین تو ہمنے گھوڑے پر اُسکی قیمت کو قیاس کیا بہرحال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک موافق قیاس ہی اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہین ہی کہ اختلاف مین باہمی قسم جاری ہو ولیکن نص حدیث مین تحالف کا حکم وارد ہی اور وہ بیع مطلق مین مبیع قائم ہونے کی صورت مین وارد ہی تو جس صورت مین کہ بیع مطلق ہو اور مبیع قائم ہو تو وہان بحکم حدیث تحالف جاری ہوگا اور دوسری صورتون کو اسطرح قیاس نہین کرسکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہین ہی ہان قبضہ سے پہلے باہمی تحالف واقع ہونا موافق قیاس ہی جیسے یہان اقالہ مین بائع کے قبضہ سے پہلے دونون مین تحالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبیع بعد الاقالۃ فلا تحالف عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح خلافا لمحمد رح لانہ یرے النص معلولا بعد القبض ایضا۔ اور اگر بعد اقالہ کے بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کے نزدیک باہمی قسم نہین ہی اور اسمین امام محمد کا خلاف ہی کیونکہ امام محمد تو مانند شافعی رح وغیرہ کے قبضۂ مبیع کے بعد بھی حدیث تحالف کو معلول جانتے ہین ف یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا پھر دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کے نزدیک تحالف جاری نہین ہوسکتا پس امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اس وجہ سے جاری نہوگا کہ نص حدیث تو بیع مطلق مین وارد ہوئی ہی اور یہان اقالہ ہی تو یہ محل حدیث نہین ہی اور امام ابویوسف رح کے قول پر مشکل ہی کیونکہ ابویوسف رح کے نزدیک اقالہ بھی متعاقدین کے حق مین بیع ہی۔ اور امام محمد رح کے نزدیک حدیث تحالف خلاف قیاس نہین بلکہ مفید ہی تو نص پر اسکو قیاس کرسکتے ہین۔ واللہ تعالی اعلم۔ قال ومن اسلم عشرۃ دراہم فی کر حنطۃ ثم تقایلا ثم اختلفا فی الثمن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود السلم۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر ایک شخص نے دس درم ایک کر گیہون کے اس بیع سلم مین دیے پھر دونون نے سلم کا اقالہ کرلیا پھر دونون نے ثمن یعنی راس المال مین اختلاف کیا تو مسلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور بیع سلم عود نہین کریگی۔ لان الاقالۃ فی باب السلم لا تحتمل النقض لانہ اسقاط فلا یعود السلم بخلاف الاقالۃ فی البیع الا یری ان راس مال السلم لو کان عرضا فردہ بالعیب وہلک قبل التسلیم الی رب السلم لا یعود السلم ولو کان ذلک فی بیع العین یعود البیع دل علی الفرق بینہما۔ اسواسطے کہ سلم کے باب مین اقالہ ایسا نہین ہوتا جو قابل نقض ہو یعنی ٹوٹ نہین سکتا کیونکہ یہان اقالہ بمعنے اسقاط ہی یعنی مال مسلم فیہ جو ابھی قرض ہی ساقط کردیا تو سلم عود نہین کریگی بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع مین واقع ہو یعنی وہان مبیع عین ہوتی ہی اور دین نہین ہوتی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا راس المال کوئی اسباب ہو کہ اُسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا ولیکن رب السلم کو دینے سے پہلے مسلم الیہ کے قبضہ مین تلف ہوگیا تو سلم عود نہین کرتی ہی اور اگر یہ معاملہ بیع عین مین ہوتا ہی تو بیع عود کرتی ہی پس یہ ان دونون مین فرق کی دلیل ہی ف یعنی بیع سلم مین اور بیع عین مین یہی فرق ہی۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المہر فادعی الزوج انہ تزوجہا بالف وقالت

تزوجتني بالفين فايهما اقام البينة تقبل بينته لانه نور دعواه بالحجة۔ اگر شوہر و زوجہ نے مہر مین اختلاف کیا پس شوہر نے دعوی کیا کہ مین نے اس عورت سے ہزار درم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعوی کیا کہ تو نے مجھسے دو ہزار پر نکاح کیا ہی تو دونون مین سے جس نے گواہ قایم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ اُسنے اپنے دعوے کو حجت سے منور کیا۔ فان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة لانها تثبت الزيادة معناه اذا كان مهر مثلها اقل مما ادعته۔ پھر اگر شوہر و زوجہ دونون نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ عورت کے گواہون سے زیادتی ثابت ہوتی ہی یعنی یہ حکم اُسوقت ہی کہ جب عورت کا مہر مثل عورت کے دعوے سے کم ہو۔ وان لم تكن لهما بينة تحالفا عند ابي حنيفة رح ولا يفسخ النكاح لان اثر التحالف في انعدام التسمية وانه لا يخل بصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع لان عدم التسمية يفسده على مر فيفسخ اور اگر دونون مین سے کسی کے پاس گواہ نہون تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونون سے باہمی قسم لیجاوے اور نکاح فسخ نہ کیا جاوے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہی کہ بیان مہر ندارد ہو گا اور اس سے نکاح صحیح ہونے مین کچھ خلل نہین اسواسطے کہ مہر تو نکاح مین تابع ہوتا ہی بخلاف بیع کے کہ اسمین ثمن بیان نہونا بیع کو فاسد کرتا ہی جیسا کہ کتاب البیوع مین گذرا تو ثمن پر باہمی قسم ہونے کے بعد لامحالہ بیع فسخ کیجائیگی ف۔ اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ مہر بیان نہین ہوا حالانکہ بغیر بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہی تو نکاح فسخ نہین کیا جائیگا۔ ولكن يحكم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر شاهد له وان كان مثل ما ادعته المرأة او اكثر قضى بما ادعته المرأة وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعته المرأة قضى لها بمهر المثل لانهما لما تحالفا لم تثبت الزيادة على مهر المثل ولا الحط عنه قال رض ذكر التحالف اولا ثم التحكيم وهذا قول الكرخي رح لان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية وسقوط اعتبارها بالتحالف فلهذا يقدم في الوجوه كلها ويبدأ بيمين الزوج عند ابي حنيفة رح ومحمد رح تعجيلا لفائدة النكول كما في المشتري وتخريج الرازي رح بخلافه وقد استقصيناه في النكاح وذكرنا خلاف ابي يوسف رح فلا نعيده ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد والمرأة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسئلة المتقدمة الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون عينها لان تملكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد فوجبت القيمة۔ ولیکن اس عورت کے مہر المثل کو حاکم ٹھہرایا جائیگا پس اگر مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر شوہر نے اقرار کیا یا اُس سے کم ہو تو جسقدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہی اُسی قدر حکم دیا جائیگا اسواسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہی یعنی جب دونون کے پاس گواہ بھی نہین ہین اور دونون نے قسم کھالی تو اب کسیکا دعوی ثابت نہین ہوسکتا ہی ولیکن مہر المثل سے جسکا قول موافق پڑے اُسیکا قول قبول ہونا چاہیے پس اگر مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر شوہر نے اقرار کیا ہی یا اس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ تمہاری کا قول ظاہر ہی۔ اور اگر عورت کا مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر عورت نے دعوی کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جسقدر عورت نے دعوی کیا ہی اُسی قدر حکم دیا جاوے کیونکہ اگر مہر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعوے سے خود معلوم ہوا کہ وہ اسقدر کمی پر راضی ہوگئی اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقراری مہر سے زیادہ ہو اور عورت کے مقدار دعوے سے کم ہو تو عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر و زوجہ دونون نے ہر ایک کے دعوے پر قسم کھائی تو مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہوا تو مہر المثل ملیگا۔ اور شیخ مصنف رح نے ذکر کیا کہ پہلے دونون باہم ایک

دوسرے کے دعوے پر قسم کھائین پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جاوے اور یہی شیخ کرخی رح کا قول ہی اسواسطے کہ مہر مسمیٰ ہونے کے ساتھ مین مہر المثل کا کچھ اعتبار نہین ہی یعنی مہر مسمی معتبر ہوتا ہی اور اُسکا اعتبار جب ہی ساقط ہوگا کہ دونون قسم کھائین اسیواسطے باہمی قسم کو سب صورتون مین مقدم کیا جائیگا یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زائد ہو یا متوسط ہو سب صورتون مین پہلے باہمی قسم لیجائیگی پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائیگا - اور امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک قسم لینا شوہر سے شروع کیا جائیگا تاکہ اگر قسم سے انکار کرے تو انکار کا فائدہ فی الحال بدون تاخیر کے ظاہر ہو جیسے بائع و مشتری کے اختلاف مین پہلے مشتری سے قسم شروع کیجاتی ہی - اور واضح ہو کہ شیخ ابوبکر الرازی رح نے اپنی اُستاد شیخ کرخی کے خلاف استنباط کیا - اور باب نکاح مین ہمنے اسکو مفصل بیان کیا ہی اور وہان ابویوسف رح کا اختلاف بھی ذکر کر دیا پس ہم اسکا اعادہ نہین کرینگے - اقول شیخ الرازی کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے اقرار کی مقدار کے موافق ہو یا کم ہو تو بدون تحالف کے قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا اور اگر عورت کے مقدار دعوے سے موافق یا زیادہ تو بدون تحالف کے عورت کا قول مع قسم کے قبول ہوگا اور اگر مہر المثل دونون کے درمیان ہو تو البتہ دونون سے باہمی قسم لیکر مہر المثل کا حکم ہوگا اور یہی اصح ہی - ک - اور اگر شوہر نے دعوی کیا کہ اس غلام پر نکاح ہوا ہی اور زوجہ دعوی کرتی ہی کہ نہین بلکہ اس باندی پر نکاح ہوا ہی تو اس مسئلہ کا حکم مانند مسئلہ مذکورۂ بالا کے ہی لیکن اسقدر فرق ہی کہ اگر باندی کی قیمت مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ باندی نہین بلکہ اُسکی قیمت ملیگی اسواسطے کہ باندی کی ملکیت حاصل ہونا بدون باہمی رضامندی کے نہین ممکن ہی اور باہمی رضامندی پائی نہین گئی تو قیمت واجب ہوئی - وان اختلف فی الاجارۃ قبل استیفاء المعقود علیہ تحالفا وترادا معناہ اختلفا فی البدل او فی المبدل لان التحالف فی البیع قبل القبض علی وفاق القیاس علی مامر والاجارۃ قبل قبض المنفعۃ نظیر البیع قبل قبض المبیع وکلامنا قبل استیفاء المنفعۃ - اور اگر اجارہ مین موجر و مستاجر نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا تو دونون باہم قسم کھائین اور عقد اجارہ پھیر لین اور اسکے معنی یہ ہین کہ دونون نے اجرت مین یا اجارہ کی چیز مین اختلاف کیا نہ مدت مین تو باہمی قسم عائد ہوگی بقیاس بیع کے اسواسطے کہ بیع مین قبضۂ مبیع سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہی جیسا کہ سابق مین گذرا اور اجارہ بھی منفعت حاصل کرنے سے پہلے ایسا ہی جیسے قبضۂ مبیع سے پہلے بیع ہی اور یہان ایسا ہی اجارہ مین کلام ہی جسمین منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ف پھر یہ اختلاف مال اجارہ مین ہوگا یا اُس چیز مین جس سے منفعت مقصود ہی - فان وقع الاختلاف فی الاجرۃ یبدء بیمین المستاجر لانہ منکر لوجوب الاجرۃ - پس اگر مقدار اجرت مین اختلاف واقع ہوا تو قسم لینا مستاجر سے شروع کیا جاوے کیونکہ وہی زائد اجرت واقع ہونے سے منکر ہی - وان وقع فی المنفعۃ یبدء بیمین الموجر فایہما نکل لزمہ دعوی صاحبہ وایہما اقام البینۃ قبلت ولو اقاماہا فبینۃ المواجر اولی ان کان الاختلاف فی الاجرۃ وان کان فی المنافع فبینۃ المستاجر اولی وان کان فیہما قبلت بینۃ کل واحد منہما فیما یدعیہ من الفضل نحو ان یدعی ہذا شہر العشرۃ والمستاجر شہرین بخمسۃ یقضی بشہرین بعشرۃ - اور اگر منفعت مین دونون نے اختلاف کیا تو قسم لینا پہلے موجر سے شروع کیا جاوے پس دونون مین سے جسنے قسم سے انکار کیا اُسپر دوسرے کا دعوی ثابت ہوگا اور دونون مین سے جسنے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے پس اگر مقدار اجرت مین اختلاف ہو تو موجر کے گواہ اولی ہین یعنی وہی قبول ہونگے کہ اُنسے زیادتی اجرت ثابت ہوتی ہی اور اگر منافع

مین اختلاف ہو تو مستاجر کے گواہ اولی ہین یعنی اُنسے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہی اور اگر اجرت و منافع دونون مین اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعوی کرتا ہی اُسمین اُسی کے گواہ قبول ہونگے مثلاً موجر مدعی ہی کہ مین نے ماہواری دس درم پر دیا اور مستاجر دعوی کرتا ہی کہ مین نے پانچ درم کے عوض دو مہینہ تک کرایہ لیا تو جب دونون نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ دیے تو حکم دیا جائیگا کہ دو مہینہ تک بعوض دس درم کے اجارہ ہوا ہی **ف** یہ سب اُس صورت مین کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہو۔ قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا وكان القول قول المستاجر وهذا عند ابی حنيفة رح وابی يوسف رح ظاهر لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا على اصل محمد رح لان الهلاك انما لا يمنع عنده فی البيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف ههنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد وتبين انه لا عقد واذا امتنع فالقول للمستاجر مع يمينه لانه هو المستحق عليه۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونون نے اختلاف کیا تو بالاجماع باہمی قسم نہین ہی اور مستاجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے قول پر ظاہر ہی اسواسطے کہ جب معقود علیہ معدوم ہو جاوے تو ابو حنیفہ رح و ابو یوسف کے نزدیک تحالف بھی ممتنع ہو جاتا ہی اور اسی طرح امام محمد رح کی اصل پر بھی تحالف ندارد ہی اسواسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد رح کے نزدیک تحالف غیر ممتنع ہونا صرف مبیع مین اسوجہ سے ہوتا ہی کہ مبیع کی قیمت بجاے مبیع کے قائم ہوتی ہی تو دونون اسی قیمت پر تحالف کرتے ہین یعنے امام محمد رح کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اسکا قائم مقام بھی ہو تو تحالف ممتنع ہوتا ہی اور مبیع مین قیمت قائم مقام ہونے سے تحالف ممتنع نہین ہوتا اور یہان ممتنع ہوگا اور اگر یہان باہمی قسم جاری ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہین ہی اسواسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہین ہی بلکہ عقد کے ذریعہ سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہین اور فسخ ہونے کے بعد یہ کھل گیا کہ عقد نہین ہی اور جب تحالف ممتنع ہوا تو قسم سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اسواسطے کہ مدعا علیہ وہی ہی **ف** یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعوی ہوا ہی اور جب استحقاق مین اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہی جسپر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تحالفا وفسخ العقد فيما بقی وكان القول فی الماضی قول المستاجر لان العقد ينعقد ساعة فساعة فيصير فی كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا تعذر فی البعض تعذر فی الكل۔ اور اگر معقود علیہ مین سے بعض حاصل کر لینے کے بعد دونون نے اجرت مین اختلاف کیا تو دونون سے باہمی قسم لیکر مابقی کے بارہ مین عقد فسخ کیا جاوے اور گذشتہ زمانہ کے بارہ مین مستاجر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ اجارہ کی صورت مین عقد کا انعقاد ساعت بساعت ہوتا ہی تو منفعت کا ہر جزو ایسا ہوگا کہ گویا اُسپر عقد جدید پیدا ہوا ہی بخلاف بیع کے کہ اُسمین ایکبارگی عقد ہوتا ہی تو بیع مین جب بعض کے تلف ہونے سے فسخ متعذر ہو تو کل مین فسخ متعذر رہ جائیگا **ف** اور اجارہ مین بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی مین فسخ متعذر نہین ہی۔ قال واذا اختلف المولى والمكاتب فی مال الكتابة لم يتحالفا عند ابی حنيفة رح فالا يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعی رح لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع والجامع ان المولى يدعی بدلا زائدا ينكره العبد والعبد يدعی استحقاق العتق عليه عند اداء القدر الذی يدعيه والمولى ينكره فيتحالفان كما اذا اختلفا فی

الثمن ولابی حنیفۃ رح ان البدل مقابل بفک الحجر فی حق الید والتصرف للحال وہو سالم للعبد وانما ینقلب مقابلا للعتق عند الاداء فقبلہ لا مقابلۃ فبقی اختلافا فی قدر البدل لا غیر فلا یتحالفان۔ اور اگر مولے ومکاتب نے مال کتابت مین اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک دونون مین باہمی قسم نہین ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونون باہم قسم کھائین اور عقد کتابت فسخ کیا جاے اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی اسواسطے کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مالی کا عقد ہی جو فسخ کے قابل ہوتا ہی تو بیع کے مشابہ ہوگیا یعنی بیع پر اسکا قیاس صحیح ہوگا اور دونون مین علت جامعہ یہ ہی کہ مولے تو زائد معاوضہ کا دعوی کرتا ہی جس سے غلام منکر ہی اور غلام اپنے مولے پر استحقاق عتق کا دعوی اسیقدر مال ادا کرنے پر جسپر عقد کتابت واقع ہونے کا مدعی ہی رکھتا ہی یعنی مال کتابت کی مقدار اسقدر تھی کہ اُسکو ادا کرکے مجھے آزادی کا استحقاق ہوا اور مولے اس سے منکر ہی جیسے بیع کے اختلاف ثمن مین ہوتا ہی پس دونون باہم قسم کھائین اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے ہاتھ اور تصرف مانعت توڑنیکا فی الحال مقابل ہی یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیا تو فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہی اور یہ خود غلام کو حاصل ہی اور یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اُسوقت ہوجائیگا جب ادا کردے تو قبل ادا کرنے کے آزادی کا مقابلہ نہین ہی یعنی بالفعل غلام کا دعوی آزادی اپنے مولے پر بمقابلہ اس مال کتابت کے نہین ہی تو صرف مقدار معاوضہ مین اختلاف رہا پس دونون مین باہمی قسم نہوگی ف یعنی مولے زیادہ عوض کا دعوی کرتا ہی اور غلام منکر ہی تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا اور مولے کے گواہ قبول ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اُسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ کی زیادتی مین مولے کے گواہ قبول ہین اور آزادی حاصل ہونے مین غلام کے گواہ قبول ہین یعنی جسقدر عوض کے بعد وہ آزاد ہوجانے کا دعوی کرتا ہی تو اُسقدر ادا کرکے آزاد ہوجائیگا لیکن مال زائد جو مولے کے گواہون نے ثابت کیا وہ بطور قرضہ کے اُسپر لازم ہوگا۔ قال واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال فہو للرجل کالعمامۃ لان الظاہر شاہد لہ وما یصلح للنساء فہو للمرأۃ کالوقایۃ لشہادۃ الظاہر لہا وما یصلح لہما کالآنیۃ فہو للرجل لان المرأۃ وما فی یدہا فی ید الزوج والقول فی الدعاوی لصاحب الید بخلاف ما یختص بہا لانہ یعارضہ ظاہر اقوی منہ ولا فرق بین ما اذا کان الاختلاف فی حال قیام النکاح او بعد ما وقعت الفرقۃ۔ اگر شوہر وزوجہ نے گھر کے اسباب مین اختلاف کیا کہ یہ سب میری ملک ہی اور گواہ ندارد ہین تو جو چیزین مردون کے لائق ہین وہ شوہر کی ہونگی جیسے عمامہ (وکلاہ وقبا وہتھیار و پرتلا وغیرہ) کیونکہ ان چیزون مین ظاہر حال شوہر کا شاہد ہی (تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ عورت ان چیزون کو فروخت کیا کرتی ہو) اور جو چیزین کہ عورتون کے لائق ہین وہ زوجہ کی ہونگی جیسے اوڑھنی کا سربند (واوڑھنی وکرتی وزیور) کیونکہ انمین ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہی (تو قسم سے عورت کا قول قبول ہوگا مگر جبکہ شوہر ان چیزون کی تجارت کرتا ہو ک۔) اور جو چیزین دونون کے لائق ہوسکتی ہین یعنی جیسے برتن وفرش وغیرہ تو اسمین مرد کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ مین ہی اور قاعدہ یہ ہی کہ دعوون مین قول اُس شخص کا قبول ہوتا ہی جسکا قبضہ موجود ہو یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہی بخلاف ایسی چیزون کے جو عورتون سے مختص ہین کیونکہ اُن چیزون مین ظاہر قبضہ شوہر کا معارض دوسرا ظاہر اُس سے قوی موجود ہی۔ اور واضح ہو کہ یہ اختلاف ان دونون مین خواہ نکاح قائم ہونے کی حالت مین ہو یا طلاق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد ہو حکم مین

کچھ فرق نہیں ہی ف۔ یہ سب اُس صورت مین کہ شوہر و زوجہ دونون زندہ ہون۔ فان مات احدہما واختلف ورثتہ مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فهو للباقی منهما لان الید للحی دون المیت۔ پھر اگر شوہر و زوجہ مین سے ایک مر گیا اور میت کے وارثون نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہی اختلاف کیا تو جو چیزین کہ مردون کے لائق یا عورتون کے لائق ہین سب اُسکی ہونگی جو زندہ باقی ہی اسواسطے کہ قبضہ تو زندہ کا معتبر ہی نہ مردہ کا۔ وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح یدفع الی المرأۃ ما یجهز بہ مثلها والباقی للزوج مع یمینہ لان الظاہر ان المرأۃ تأتی بالجهاز وہذا اقوی فیبطل بہ ظاہر ید الزوج ثم فی الباقی لا معارض لظاہرہ فیعتبر والطلاق والموت سواء لقیام الورثۃ مقام مورثهم وقال محمد رح ما کان للرجال فهو للرجل وما کان للنساء فهو للمرأۃ وما یکون لهما فهو للرجل او لورثتہ لما قلنا لابی حنیفۃ رح والطلاق والموت سواء لقیام الوارث مقام المورث۔ اور یہ سب جو ہمنے ذکر کیا ہی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ عورت جیسا جہیز لایا کرتی ہی وہ اُسکو دیدیا جاوے یعنے جس چیزون مین کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہین ہی تو ایسی چیزون مین سے عورت کو اسقدر دیدیا جاے جیسا وہ جہیز مین لاتی ہی اور باقی مین قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہی کہ عورت جہیز لایا کرتی ہی اور یہ ظاہر بہ نسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہی تو اسکے ذریعہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا پھر جو کچھ باقی رہا اُسمین ظاہری قبضہ شوہر کا کوئی معارض نہین ہی تو اُسکا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک بھی طلاق اور موت کا حکم یکسان ہی کیونکہ ورثا اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہین۔ اور امام محمد کا قول یہ ہی کہ جو چیزین مردون کے لائق ہین وہ شوہر کی ہونگی اور جو چیزین عورتون کے لائق ہین وہ عورت کی ہونگی اور جو چیزین دونون کے لائق ہین وہ شوہر یا اُسکے وارثون کی ہونگی بدلیل اُسکے جو ہمنے ابو حنیفہ رح کے واسطے بیان کیا یعنی عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ مین ہی تو سوا اُن چیزون کے جو مخصّ عورتون کی ہوتی ہین باقیون مین شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک بھی طلاق و موت یکسان ہین کیونکہ وارث بجاے مورث کے قائم ہوتا ہی۔ وان کان احدہما مملوکا فالمتاع للحر فی حالۃ الحیوۃ لان ید الحر اقوی وللحی بعد الممات لانہ لا ید للمیت فخلت ید الحی عن المعارض وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا العبد الماذون لہ فی التجارۃ والمکاتب بمنزلۃ الحر لان لهما یدا معتبرۃ فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجہ مین سے ایک مملوک ہی تو جو کچھ اسباب ہی وہ حالت حیات مین آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت مملوک کے زیادہ قوی ہی اور بعد اُسکی موت کے جو زندہ رہا اُسکی ملک ہی یعنی اگرچہ وہ مملوک ہو اسواسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہین رہا تو زندہ کا قبضہ معارضہ سے پاک ہوگیا اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی یعنی خواہ مملوک مجبور ہو یا ماذون یا مکاتب ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام ماذون التجارت اور غلام مکاتب بمنزلہ آزاد کے ہین اسواسطے کہ خصومات مین انکا قبضہ معتبر ہوتا ہی ف۔ حتی کہ اگر قاضی کے یہان ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعوی ایسی چیز مین دائر کیا جسپر دونونکا قبضہ ہی اور کسی کے گواہ نہین ہین تو دونون کے واسطے برابر نصفا نصف کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ مین ہو اور ان دونون مین سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیئے تو بھی اسی طرح نصفا نصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات مین مکاتب و ماذون کا قبضہ معتبر ہی تو گھر کے اسباب مین بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

فصل فیما لا یکون خصما

فصل ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم نہیں ہوتے ہیں

واذا قال المدعی علیہ ہذا الشئ اودعنیہ فلان الغائب او رہنہ عندی او غصبتہ منہ واقام بینۃ علی ذلک فلا خصومۃ بینہ وبین المدعی۔ یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلان شخص غائب نے ودلیعت رکھی ہی یعنی مین مستودع ہون اور مودع جو اصل مالک ہی وہ فی الحال سفر مین گیا ہی یا کہا کہ فلان شخص غائب نے اسکو میرے پاس رہن رکھا ہی یا کہا کہ یہ چیز مین نے اُس سے غصب کر لی ہی اور اپنے اس قول پر گواہ قائم کر دیے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصومت نہو گی۔ وکذا اذا قال آجرنیہ واقام البینۃ لانہ اثبت بالبینۃ ان یدہ لیست بید خصومۃ۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہی اور اسپر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہوگا اسواسطے کہ اُسنے گواہون سے یہ بات ثابت کر دی کہ اُسکا قبضہ کچھ قبضۂ خصومت نہین ہی۔ وقال ابن شبرمۃ لاتندفع لانہ تعذر اثبات الملک للغائب لعدم الخصم عنہ ودفع الخصومۃ بناء علیہ قلنا مقتضی البینۃ شیئان ثبوت الملک للغائب ولا خصم فیہ فلم یثبت ودفع خصومۃ المدعی وہو خصم فیہ فیثبت وہو کالوکیل بنقل المرأۃ واقامتہا البینۃ علی الطلاق کما بینا من قبل۔ اور ابن شبرمہ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصومت مندفع نہو گی کیونکہ غائب کی ملکیت ثابت ہونا متعذر ہی کیونکہ اُسکی جانب سے کوئی خصم نہین ہی اور قابض سے خصومت دفع ہونا اسی بنا پر تھا کہ غائب کی ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتوں کو مقتضی ہی ایک تو غائب کے واسطے ملکیت ثابت ہونا مگر اسمین خصم نہین ہی تو یہ ملکیت ثبوت نہو گی اور دوم یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصومت دفع ہو اور اس بات مین وہ خصم موجود ہی تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہی کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس منتقل کر لے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ اُسنے مجھے طلاق دیدی ہی تو اگرچہ طلاق ثابت نہو لیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کوتاہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہو گی چنانچہ باب وکالت وخصومت مین ہم بیان کر چکے۔ ولا تندفع بدون اقامۃ البینۃ کما قال ابن ابی لیلی لانہ صار خصما بظاہر یدہ فہو باقرارہ یرید ان یحول حقا مستحقا علی نفسہ فلا یصدق الا بحجۃ کما اذا ادعی تحویل الدین عن ذمتہ الی ذمۃ غیرہ۔ اور قاضی ابن ابی لیلی نے جو اجتہاد فرمایا کہ بدون گواہ قائم کئے مدعا علیہ کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہین دفع ہو گی کیونکہ وہ ظاہری قبضہ کی وجہ سے خصم ہو چکا پس وہ اپنی زبانی اقرار سے یہ چاہتا ہی کہ جو حق بظاہر اُسکے ذمہ لازم ہی اُسکو اپنی ذات سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اُسپر الیسا اتہام پیدا ہوتا ہی تو بغیر حجت کے اُسکے قول کی تصدیق نہو گی جیسے کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا چاہا مثلا کہا کہ مین نے اس قرضہ کی بابت مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہین ہوتی ہی ف اسی طرح یہان بھی قابض کی تصدیق بغیر حجت نہو گی۔ وقال ابو یوسف رح آخرا ان کان الرجل صالحا فالجواب کما قلنا وان کان معروفا بالحیل لاتندفع عنہ الخصومۃ لان المحتال من الناس قد یدفع مالہ الی مسافر یودعہ ایاہ ویشہد علیہ الشہود فیحتال لابطال حق غیرہ فاذا اتہمہ القاضی بہ لا یقبلہ۔ اور امام ابو یوسف رح

نے آخر مین کہا کہ اگر یہ شخص قابض کوئی مرد صالح ہو تو اُسکا حکم یہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر اُسکے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی مین معروف ہو تو اُسکے ذمہ سے خصومت نہین دفع کیجائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہی وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیدیتا ہی کہ مسافر مذکور اسکے پاس علانیہ ودیعت رکھکر اُسپر گواہ کردیتا ہی اور یہ حیلہ اسواسطے کرتا ہی کہ دوسرے کا حق مٹ جاوے پس جب قاضی اُسکو حیلہ بازی مین متہم سمجھیگا تو اُسکی طرف سے یہ حجت قبول نہین کریگا **ف** اسکی توضیح یہ ہی کہ مثلاً زید حیلہ بازی مین معروف ہی اور اُسپر دوسرون کے حقوق و دیون آتے ہین اور حقدار و قرضخواہ لوگ اسکے مال پر دعوی کرکے اپنا حق حاصل کرینگے پس اُسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہون کو بلاکر علانیہ یہ مال اسکے پاس ودیعت رکھا یا رہن رکھا تو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر مذکور چلا گیا اور جب قرضخواہون نے اسپر دعوی کیا تو یہ حیلہ باز اُنھین گواہون کو پیش کردیگا کہ یہ میرا مال نہین بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہی پس وہ قرضخواہون کے مخاصمہ سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف رہ نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ باز معروف ہو تو قاضی اس تہمت کی وجہ سے اُسکے ذمہ سے خصومت دفع نہ کریگا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے- اور امام ابو حنیفہ رہ و محمد رہ کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہو گی لیکن یہ اُسوقت ہی کہ گواہون نے اُس مسافر کی شناخت بیان کی ہو- **ولو قال الشهود اودعه رجل لا نعرفه لا تندفع عنه الخصومة لاحتمال ان يكون المودع هو هذا المدعي ولانه ما احاله الى معين ليمكن المدعي من اتباعه فلو اندفعت لتضرر به المدعي-** اور اگر گواہون نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جسکو ہم صورت یا نام و نسب سے نہین پہچانتے ہین تو بالاجماع قابض کے ذمہ سے خصومت نہین دفع ہو گی اسواسطے کہ احتمال ہی کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی مدعی ہو اور اسلیے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہین کیا تاکہ مدعی اُسکی تلاش یا پیچھا کرسکے پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائے تو مدعی کو اس سے ضرر پہونچیگا- **ولو قالوا نعرفه بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه فكذا الجواب عند محمد رح للوجه الثاني وعند ابي حنيفة رح تندفع لانه اثبت ببينته ان العين وصل اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم يكن يده يد خصومة وهو المقصود والمدعي هو الذي اضر بنفسه حيث نسي خصمه او اضره شهوده ولن المدعى عليه وهذه المسألة مخمسة كتاب الدعوى وذكرنا الاقوال الخمسة-** اور اگر گواہون نے کہا کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہین مگر اسکو نام و نسب سے نہین پہچانتے ہین تو بھی امام محمد رہ کے نزدیک دوسری علت کی وجہ سے یہی حکم ہی کہ خصومت دفع نہو گی یعنی اسنے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہین کیا کہ مدعی کو اسکی دامن گیری و پیچھا کرنا ممکن ہو- اور امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک خصومت مندفع ہو جائیگی اسواسطے کہ اسنے گواہون سے یہ بات ثابت کردی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہونچا ہی کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے ہین برخلاف پہلی صورت کے کہ وہان غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہین ہوا تھا پس اس صورت دوم مین اسکا قبضہ ایسا نہوا جس سے خصومت ہوسکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اپنے آپکو ضرر پہونچایا کہ اپنے مدعا علیہ کو بھول گیا یا مدعی کے گواہون نے اسکو ضرر پہونچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہین پہونچایا- اور یہ مسئلہ کتاب الدعوی مین مخمسہ مشہور رہی اور ہمنے اسمین پانچون قول بیان کردیے **ف** یعنی اس مسئلہ مین پانچ قول ہین لہذا مخمسہ مشہور ہی ایک قول ابن شبرمہ دوم قول ابن ابی لیلی - سوم قول ابو یوسف رہ چہارم قول محمد رہ پنجم قول ابو حنیفہ رح

اور یہ سب اقوال اوپر مذکور ہین - یہ سب اسوقت کہ خصم مدعا علیہ نے کہا ہو کہ مین نے اس مال کو فلان غائب کی
طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہے - **وان قال ابتعتہ من الغائب فھو خصم لانہ لما زعم ان یدہ ید ملک
اعترف بکونہ خصما** - اور اگر مدعا علیہ نے کہا کہ مین نے اس چیز کو شخص غائب سے خریدا ہے تو وہ مدعی کے مقابلہ
مین خصم ہوگا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اُسکا قبضہ قبضہ ملک ہے تو اُسنے اپنے حق مین خصم ہونے کا اقرار کیا -
**وان قال المدعی غصبتہ منی او سرقتہ منی لا تندفع الخصومۃ وان اقام ذوالید البینۃ علی
الودیعۃ** - اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعوی کیا کہ تونے اسکو میرے پاس سے غصب کرلیا یا میرے پاس سے چرایا ہے
تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع نہوگی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی
**لانہ انما صار خصما بدعوی الفعل علیہ لا بیدہ بخلاف دعوی الملک المطلق لانہ خصم فیہ باعتبار
یدہ حتی لا یصح دعواہ علی غیر ذی الید ویصح دعوی الفعل** - کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعا علیہ
ہوا کہ اُسپر فعل غصب یا فعل چوری کا دعوی ہے اور بوجہ قبضہ کے خصم نہین ہے برخلاف دعوی ملک مطلق کے کہ
اُسمین قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہے حتی کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعوی صحیح نہین ہے اور فعل کا
دعوی غیر قابض پر بھی صحیح ہے ف - یعنی جب کسی سبب سے نہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعوی کرے کہ یہ مال
عین میری ملک ہے اور کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ دعوی ایسے ہی مدعا علیہ پر صحیح ہوگا جسکے قبضہ مین یہ مال عین
موجود ہے اور غیر قابض پر صحیح نہین ہے اور اگر چوری یا غصب وغیرہ کسی فعل کا دعوی ہو تو وہ غیر قابض پر
بھی صحیح ہوتا ہے حتی کہ اگر چور نے بعد چوری کے مال اپنے قبضہ سے تلف کردیا تو بھی اُسپر چوری کا دعوی صحیح ہے
وان قال المدعی سرق منی وقال صاحب الید اودعنیہ فلان واقام البینۃ لم تندفع الخصومۃ
اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعا علیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے
اور اسپر گواہ قائم کیے تو خصومت دفع نہوگی - **وھذا قول ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وھذا استحسان** -
اور یہ امام ابوحنیفہ و ابویوسف کا قول ہے اور یہ استحسان ہے - **وقال محمد رح تندفع لانہ لم یدع الفعل علیہ
فصار کما اذا قال غصب منی علی مالم یسم فاعلہ** - اور امام محمد رح نے فرمایا کہ خصومت دفع ہوجائیگی کیونکہ
مدعی نے اسپر کسی فعل کا دعوی نہین کیا تو ایسا ہوگیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی یعنی کوئی
غاصب بیان نہین کیا ف - تو بالاتفاق قابض اُسکا خصم نہین ہوگا ایسی ہی چوری کی حالت مین بھی
قابض مدعا علیہ نہوگا - **ولھما ان ذکر الفعل یستدعی الفاعل لا محالۃ والظاہر انہ ھو الذی فی یدہ
الا انہ لم یعینہ درءً للحد شفقۃ علیہ واقامۃ لحسبۃ الستر فصار کما اذا قال سرقت بخلاف
الغصب لانہ لا حد فیہ فلا یحترز عن کشفہ** - اور امام ابوحنیفہ و ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ چوری کا فعل
خواہ مخواہ چاہتا ہے کہ کوئی چرانے والا ہو اور ظاہر اوہی ہے کہ جسکے قبضہ مین یہ چیز موجود ہے لیکن مدعی نے
اسکو معین نہین کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اُسنے ہاتھ کاٹنے کا دفعیہ چاہا اور دوم اُسنے
پردہ پوشی کا صواب ملحوظ رکھا تو یہ قول ایسا ہوگیا کہ گویا اُسنے مدعا علیہ سے کہا کہ تونے چورائی ہے اور غصب
مین یہ بات نہین ہوتی ہے اسواسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزاے حد مقرر نہین ہے تو اُسکے اظہار سے احتراز نہین
کریگا ف - پس چوری کے دعوے مین غصب پر قیاس نہین ہوسکتا - **واذا قال المدعی ابتعتہ من فلان
وقال صاحب الید اودعنیہ فلان ذلک سقطت الخصومۃ بغیر بینۃ** - اور اگر مدعی نے کہا کہ مین نے ۲۱

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہی اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہی تو بغیر گواہی کے خصومت دفع ہوجائیگی ف یعنی مدعاعلیہ کو ودیعت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہوگی۔ لانہما لما توافقا علی ان اصل الملک فیہ لغیرہ فیکون وصولہا الی ذی الید من جہتہ فلم یکن یدہ ید خصومۃ الا ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ بقبضہ لانہ اثبت ببینتہ کونہ احق بامساکہا۔ اسواسطے کہ جب مدعی و مدعاعلیہ دونون نے اتفاق کیا کہ اس چیز مین اصلی ملک سواے مدعاعلیہ کے دوسرے شخص کی ہی تو مدعاعلیہ کے قبضہ مین پہونچنا اُسی کی طرف سے ہوگا تو قابض کا قبضہ کچھ قبضہ خصومت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم کیے کہ فلان شخص مذکور نے مجھکو اسپر قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہی تو اس صورت مین قبضہ کرسکتا ہی کیونکہ اُسنے اپنے گواہون سے ثابت کرلیا کہ وہی اسکو اپنے قبضہ مین رکھنے کا زیادہ مستحق ہی

باب ما یدعیہ الرجلان

یہ باب دو شخصون کے دعوے کے بیان مین ہی

قال واذا ادعی اثنان عینا فی ید اٰخر کل واحد منہما یزعم انہا لہ واقاما البینۃ قضی بہا بینہما۔ اگر دو شخصون نے ایک مال عین کا جو تیسرے شخص کے قبضہ مین ہی دعوی کیا کہ ہر ایک دعوی کرتا ہی کہ یہ چیز میری ملک ہی اور دونون نے گواہ قائم کیے تو حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونون مین مساوی مشترک ہی۔ وقال الشافعی رح فی قول تہاترتا وفی قول یقرع بینہما لان احدی البینتین کاذبۃ بیقین لاستحالۃ اجتماع الملکین فی الکل فی حالۃ واحدۃ وقد تعذر التمییز فیتہاتران او یصار الی القرعۃ لان النبی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللہم انت تحکم بینہما ولنا حدیث تمیم بن طرفۃ ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ناقۃ واقام کل واحد منہما بینۃ فقضی بہا بینہما نصفین وحدیث القرعۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشہادۃ فی حق کل واحد منہما محتمل الوجود بان یعتمد احدہما سبب الملک والاٰخر الید فصحت الشہادتان فیجب العمل بہما ما امکن وقد امکن بالتنصیف اذ المحل یقبلہ وانما ینصف لاستوائہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول مین کہا کہ دونون گواہیان باطل ہوجائینگی اور دوسرے قول مین یہ ہی کہ دونون مدعیون مین قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونون فریق گواہون سے ایک بالیقین کاذب ہی کیونکہ ایک حالت مین کل چیز مین دونون ملک کا مجتمع ہونا محال ہی اور حال یہ کہ سچی گواہی کو جھوٹی گواہی سے پہچاننا متعذر ہوگیا ہی تو دونون گواہیان ساقط کردی جائینگی یا قرعہ ڈالا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ مین قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ الٰہی تو ہی ان دونون مین حاکم ہی۔ رواہ الطبرانی مسندا باسناد حسن وابوداؤد مرسلا وعبد الرزاق۔ ت ف۔ اور ہماری دلیل حدیث تمیم بن طرفہ ہی کہ دو شخصون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین ایک ناقہ مین جھگڑا کیا اور دونون مین سے ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونون کے درمیان نصفا نصف مشترک ہونے کا حکم دیا اور قرعہ ڈالنے کی جو حدیث ہی وہ ابتدا اسلام مین تھی پھر منسوخ ہوگئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ کما ذکرہ الطحاوی اور اسواسطے کہ دونون فریق عادل گواہون مین ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہی وہ

محتمل ہی باین طور کہ ایک فریق نے سبب ملک پر اعتماد کر کے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ پر اعتماد کر کے گواہی دی تو دونون گواہیان صحیح ہین تو جہانتک ممکن ہو دونون گواہیون پر عمل واجب ہی اور یہان اسطرح ممکن ہی کہ دونون بین نصفا نصف کا حکم دیا جائے اسواسطے کہ محل اس قابل ہی کہ نصف النصف ہوسکے اور تنصیف اسیواسطے ہوتی ہی کہ دونون سبب استحقاق مین برابر ہین ف۔ اور واضح ہو کہ حدیث تمیم ابن طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد جید روایت کیا ولیکن تمیم بن طرفہ تابعی ہین تو انکی روایت مرسل ہی۔ وکذا رواہ عبدالرزاق والبیہقی ولیکن طبرانی نے تمیم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کی کہ دو شخصون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین ایک اونٹ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے پس آپ نے ان دونون کے درمیان مین نصفا نصف مشترک ہونیکا حکم دیا اور اسکی اسناد ضعیف ہی ولیکن امام احمد و ابوداؤد و حاکم نے حدیث ابوموسی رضی اللہ عنہ سے یہی معنی مرفوع روایت کیے۔ منذری نے فرمایا کہ اسکی اسناد مین سب راوی ثقہ ہین اور یہی معنی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بین مرفوع روایت ہین۔ رواہ اسحاق وابن حبان فی صحیحہ۔ **قال فان ادعی کل واحد منہما نکاح امرأۃ واقاما بینۃ لم یقض بواحدۃ من البینتین لتعذر العمل بہما لان المحل لا یقبل الاشتراک**۔ اور اگر دو مردون مین سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہوگا کیونکہ دونون پر عمل کرنا متعذر ہی کیونکہ محل قابل اشتراک نہین ہی ف۔ یعنی ایک ہی عورت دو شخصون کی زوجہ نہین ہوسکتی۔ **قال ویرجع الی تصدیق المرأۃ لاحدہما لان النکاح مما یحکم بہ بتصادق الزوجین وہذا اذا لم یوقت البینتان فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولی** بلکہ دونون مین سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر مرجح ہوگا یعنی عورت ان دونون مدعیون مین سے جسکے قول کی تصدیق کرے اُسی کے نکاح کا حکم ہوگا اسواسطے کہ نکاح ایسی چیز ہی کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے اسکا حکم دیا جاتا ہی اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ دونون گواہون نے وقت نہ بیان کیا ہو اور اگر دونون فریق گواہون نے اپنی اپنی گواہی مین وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولی ہی ف۔ یہ اُسوقت ہی کہ تاریخ مقدم و موخر بیان کی ہو۔ **و ان اقرت لاحدہما قبل اقامۃ البینۃ فہی امرأتہ لتصادقہما وان اقام الآخر البینۃ قضی بہا لان البینۃ اقوی من الاقرار**۔ اور اگر اس عورت نے دونون مدعیون مین سے ایک کے واسطے زوجہ ہونیکا اقرار کر دیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اُسکی زوجہ ہوگی اسواسطے کہ دونون نے زوجیت پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اُسکے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ اقرار کی بہ نسبت گواہی زیادہ قوی ہی۔ **ولو تفرد احدہما بالدعوی والمرأۃ تجحد فاقام البینۃ وقضی بہا القاضی ثم ادعی آخر واقام البینۃ علی مثل ذلک لا یحکم بہا لان القضاء الاول قد صح فلا ینقض بما ہو مثلہ بل ہو دونہ**۔ اور اگر دونون مردون مین سے فقط ایک نے دعوی کیا اور عورت نکاح سے انکار کرتی ہی پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دیدیا پھر دوسرے مدعی نے دعوی کیا اور اپنے دعوے پر گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے کچھ حکم نہوگا کیونکہ پہلا حکم قضاء صحیح ہو چکا تو وہ اپنی مثل سے نہین توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اُس سے کمتر ہی ف۔ کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ قوی ہوگئی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہی تو پہلا حکم قضاء نہین توڑا جائیگا۔ **الا ان یوقت شہود الثانی** ۵۶

سابقا لانه ظهر الخطاء في الاول بيقين وكذا اذا كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهر لا يقبل بينة الخارج الا على وجه السبق - لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہون نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی مثلاً ہفتہ دو ہفتہ پہلے مدعی دوم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول مین خطا ہونا یقینی ظاہر ہو گیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ مین ہو اور اُسکا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی قبول نہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہون نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو - قال ولو ادعى اثنان كل واحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من صاحب اليد واقاما بينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترك لان القاضي يقضي بينهما نصفين لاستوائهما في السبب فصار كالفضوليين اذا باع كل واحد منهما من رجل واجاز المالك البيعين يخير كل واحد منهما لانه تغير عليه شرط عقده فلعل رغبته في تملك الكل فيرده ويأخذ كل الثمن لو اراد - اور اگر دو شخصون مین سے ہر ایک نے دعوی کیا کہ مین نے اس شخص سے یہ غلام خریدا ہے اور اسکے معنی یہ ہین کہ اس قابض سے مین نے یہ غلام خریدا ہے اور دونون مین سے ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کئے تو دونون مین سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ چاہے نصف غلام کو بعوض نصف ثمن کے لے لے اور چاہے چھوڑ دے اسواسطے کہ قاضی ان دونون کے درمیان غلام کے نصفا نصف ہونے کا حکم دیگا کیونکہ سبب مین دونون برابر ہین تو ایسا ہو گیا کہ جیسے دو فضولیون مین سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونون بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونون مشتریون کے درمیان نصفا نصف کا حکم دیگا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑ دے اسواسطے کہ ہر مشتری پر اُسکی شرط عقد متغیر ہو گئی یعنی رضامندی جاتی رہی کیونکہ شاید اُسکی رغبت یہ ہو کہ مین کل غلام کی ملک حاصل کرون تو اُسکا جی چاہے بیع واپس کر کے کل ثمن لے لے - وان قضى القاضي به بينهما فقال احدهما لا اختار النصف لم يكن للآخر ان يأخذ جملته لانه صار مقضيا عليه في النصف فانفسخ البيع فيه وهذا لانه خصم فيه لظهور استحقاقه بالبينة لولا بينة صاحبه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تخيير القاضي حيث يكون له ان يأخذ الجميع لانه يدعي الكل ولم يفسخ سببه والعود الى النصف للمزاحمة ولم يوجد ونظيره تسليم احد الشفيعين قبل القضاء ونظير الاول تسليمه بعد القضاء - اور اگر قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونون مین نصفا نصف مشترک ہے پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی اور کہا کہ مین نصف کو لینا پسند نہین کرتا ہون تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار نہوگا کہ پورا غلام لے لے اسواسطے کہ اُسپر نصف غلام مین حکم ہو چکا تو اُسکی بیع باقی نصف مین ٹوٹ گئی اسواسطے کہ وہ اس نصف مین خصم ہے کیونکہ اس نصف مین دوسرے مشتری کا مستحق ہونا بذریعہ گواہون کے ثابت ہو گیا حتی کہ اگر خود اسکے گواہ نہوتے تو وہ کل کا مستحق ظاہر ہوتا یہ سب اُس صورت مین کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع رد کی بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے پہلے ایک مشتری نے کہا کہ مین نصف غلام نہین لیتا ہون تو دوسرے مشتری کو اختیار ہے کہ کل غلام لے لے کیونکہ وہ کل غلام کا مدعی ہے اور ہنوز اُسکے دعوے کا سبب یعنی خریدنا کچھ فسخ نہین کیا گیا یعنی قاضی نے نصف مین اُسکی خرید فسخ نہین کی اور اُسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اس وجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اُسمین مزاحم تھا اور اب وہ باقی نہین رہا تو کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفیع مین سے ایک نے حکم قاضی سے

پہلے اپنا شفعہ دیدیا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ مین لے سکتا ہی اور صورت اول کی نظیر یہ ہی کہ حکم قاضی کے بعد ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ مین لینے کا اختیار نہین ہی۔ ولو ذکر کل واحد منہما تاریخا فہو للاول منہما لانہ اثبت الشراء فی زمان لاینازعہ فیہ احد فاندفع الآخر بہ۔ اور اگر ہر ایک مشتری کے گواہ نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونون مین سے اول کا ہوگا کیونکہ اُسنے ایسے وقت مین اپنی خرید ثابت کی کہ اُسوقت مین اُسکے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا مندفع ہوگیا۔ ولو وقتت احدہما ولم یوقت الاخری فہو لصاحب الوقت لثبوت الملک فی ذلک الوقت واحتمل الاخران یکون قبلہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک۔ اور اگر دونون فریق مین سے ایک فریق گواہ نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہین بیان کی تو جسکے گواہون نے تاریخ بیان کی ہی غلام اُسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت مین اُسکی ملکیت ثابت ہی اور دوسرے کے حق مین یہ احتمال ہی کہ شاید اُسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اسکے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اُسکے واسطے حکم نہوگا۔ وان لم یذکرا تاریخا ومع احدہما قبض فہو اولی ومعناہ انہ فی یدہ لان تمکنہ من قبضہ یدل علی سبق شرائہ ولانہما استویا فی الاثبات فلا تنقض الید الثابتۃ بالشک وکذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان یشہدوا ان شراءہ کان قبل شراء صاحب الید لان الصریح یفوق الدلالۃ۔ اور اگر دونون نے تاریخ نہین بیان کی مگر ایک مشتری کو قبضہ حاصل ہی تو وہی اولی ہی اور اسکے معنے یہ ہین کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ مین ہی تو اُسی کی خرید کا حکم ہوگا اسواسطے کہ قبضہ پر اُسکا قابو ہونا دلالت کرتا ہی کہ اُسکے خریدنے کو سبقت ہی اور اسواسطے کہ جب دونون مدعی اپنا دعوی ثابت کرنے مین برابر ٹھہرے تو جسکا قبضہ بالفعل ثابت ہی وہ بوجہ شک کے نہین توڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر غیر قابض نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہون سے ثابت کیا ہو تو بھی قابض کا قبضہ نہین توڑا جائیگا مگر جبکہ اُسکے گواہ یہ گواہی دین کہ اسکا خریدنا قابض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہی کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ قوت وفوقیت ہی۔ قال وان ادعی احدہما شراء والاخر ہبۃ وقبضا معناہ من واحد واقاما بینۃ ولا تاریخ معہما فالشراء اولی لان الشراء اقوی لکونہ معاوضۃ من الجانبین ولانہ یثبت الملک بنفسہ والملک فی الہبۃ یتوقف علی القبض وکذا الشراء والصدقۃ مع القبض لما بینا۔ اور اگر دونون مین سے ایک نے خرید کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کے دعوے کیا یعنی ایک ہی شخص سے خرید وہبہ کا دعوی ہی اور دونون نے گواہ قائم کئے اور دونون مین سے کسی کے پاس تاریخ نہین ہی تو خرید اولی ہی یعنے خرید واقع ہونیکا حکم دیا جاتا ہی اسواسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہی کیونکہ خرید تو جانبین سے معاوضہ ہی یعنی ہبہ معاوضہ نہین ہوتا ہی اور اسواسطے کہ خرید ایسی چیز ہی جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہی اور ہبہ مین ملک حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہی اور اسی طرح اگر اختلاف خرید مین اور صدقہ مع قبضہ مین ہو بدلیل مذکورہ بالا یعنے خرید بہ نسبت صدقہ کے اقوی ہی کیونکہ خرید جانبین سے معاوضہ ہی اور اسلیئے کہ وہ بذات خود مفید ملک ہی اور صدقہ مین ملک حاصل ہونا قبضہ پر حاصل ہوتی ہی۔ والہبۃ والقبض والصدقۃ مع القبض سواء حتی یقضی بینہما لاستوائہما فی وجہ التبرع ولا ترجیح باللزوم لانہ یرجع الی المآل والترجیح بمعنی قائم فی الحال وہذا فیما لا یحتمل القسمۃ صحیح وکذا فیما یحتملہا عند البعض لان الشیوع طارء

عند البعض لا یصح لانہ تنفید الہبۃ فی الشائع - اور اگر ایک نے ہبہ مع قبضہ کا اور دوسرے نے صدقہ مع قبضہ کا دعوی کیا تو یہ دونون برابر ہین حتی کہ بغیر تاریخ گواہی مین یہ حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونون مین مساوی مشترک ہی کیونکہ انعام واحسان کے طریقہ مین دونون برابر ہین اور صدقہ کو بوجہ لازم ہو جانے کے کوئی ترجیح نہین ہی کیونکہ لازم ہوجانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہی یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہوگیا اور ترجیح تو صرف ایسے معنی سے ہوتی ہی جو فی الحال قائم ہون یعنی ابتدا ر حال مین صدقہ بھی مثل ہبہ کے لازم نہین ہی اور یہ حکم ایسی چیز مین جو قابل قسمت نہین ہی صحیح ہی اور رہا ایسی چیز مین جو قابل قسمت ہی تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم اصحیح ہی اسواسطے کہ ہبہ کا شیوع تو بعد کو طاری ہوا ہی یعنی پہلے تو وہ کل عین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے مدعی کی مزاحمت سے نصف شائع مین ہبہ ہگیا اور بعض مشائخ کے نزدیک نہین صحیح ہی کیونکہ اسمین ہبہ مشاع کو نافذ کرنا لازم آتا ہی ـــــ حالانکہ ہبہ مشاع یعنی غیر مقسوم صحیح نہین ہوتا ہی - قال واذا ادعی احدہما الشراء وادعت امرأۃ انہ تزوجہا علیہ فہما سواء لاستوائہما فی القوۃ فان کل واحد منہما معاوضۃ تثبت الملک بنفسہ وہذا عند ابی یوسف رح وقال محمد رح الشراء اولی ولہا علی الزوج القیمۃ لانہ امکن العمل بالبینتین بتقدیم الشراء اذا التزوج علی عین مملوک للغیر صحیح ویجب قیمتہ عند تعذر تسلیمہ - اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک نے خرید کا دعوی کیا یعنے یون کہ مین نے یہ غلام اس قابض سے خریدا ہی اور ایک عورت نے دعوی کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ نکاح کیا ہی تو یہ دونون مدعی برابر ہین اسواسطے کہ دونون کا دعوی یکسان قوی ہی کیونکہ خرید ونکاح مین سے ہر ایک جانبین کا معاوضہ بھی ہی اور بذات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہی اور یہ امام ابو یوسف رح کا قول ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ خرید اولی ہی یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اسواسطے کہ دونون گواہیون پر اسطرح عمل ممکن ہی تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر کے مملوک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہی اور جب اُسکو سپرد نہ کرسکے تو اُسکی قیمت واجب ہوا کرتی ہی ف پس یہ بات ممکن ہی کہ عورت کے واسطے اُسکے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کیجائے اور خریدار کے واسطے خرید کا حکم دیا جائے - وان ادعی احدہما رہنا وقبضا والاخر ہبۃ وقبضا واقاما بینۃ فالرہن اولی وہذا استحسان وفی القیاس الہبۃ اولی لانہا تثبت الملک والرہن لا یثبتہ وجہ الاستحسان ان المقبوض بحکم الرہن مضمون وبحکم الہبۃ غیر مضمون وعقد الضمان اقوی بخلاف الہبۃ بشرط العوض لانہ بیع انتہاء والبیع اولی من الرہن لانہ عقد ضمان تثبت الملک صورۃ ومعنی والرہن لا یثبتہ الا عند الہلاک معنی لا صورۃ فکذا الہبۃ بشرط العوض - اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کا دعوی کیا اور دونون نے اپنے اپنے گواہ قائم کیئے تو رہن کی گواہی اولی ہی یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس یہ تھا کہ ہبہ مقدم ہو کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہی اور رہن سے ملک نہین ثابت ہوتی ہی اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ مین لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہی یعنی اسکی ضمانت واجب ہوتی ہی یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرتہن کے قرضہ سے جو کم ہو اُسکے عوض ضائع قرار پائیگی اور جو چیز کہ بحکم ہبہ قبضہ مین لائی جاوے وہ مضمون نہین ہوتی ہی اور جس معاملہ مین ضمان واجب ہو وہ

اقوی ہوتا ہی یعنی بیان رہن بھی بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہوا تو اُسی کے گواہ قبول ہونگے اور یہ خالی ہبہ کے مقابلہ مین ہی بخلاف ایسے ہبہ کے جسمین عوض شرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہین ہی بلکہ ابتدا مین اُسکا ہبہ نام ہی اور آخر مین وہ بیع ہی اور بیع بہ نسبت رہن کے اولی ہی اسواسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہی کہ ضمان بھی واجب ہوتی ہی اور ملک بھی اُس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہی یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہی اور انجام کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہی اور رہن ایسی چیز ہی کہ اُس سے ملک نہین ثابت ہوتی ہی مگر ایسی صورت مین کہ مال مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہری عقد سے ملک حاصل ہنوگی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی پس اسی طرح ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ مین بھی رہن کا حکم ہی ف توضیح یہ ہی کہ بیع کا عقد ظاہری یعنی لین دین مفید ملک ہی اور اُسکا معنوی اثر بھی یہی ہی کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض مین بھی معاوضہ و ملکیت کا فائدہ ہی بخلاف رہن کے کہ وہ ظاہر مین کچھ ملکیت نہین یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہین ہوتا کہ مرہون پر ملکیت حاصل کیجاوے لیکن اگر مال مرہون تلف ہوگیا تو مرتہن اُسکی قیمت اور اپنے قرضہ مین سے جو کم ہو اُسکا ضامن ہوتا ہی اور جب اُسنے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اُسکا مالک ہوگیا پس درحقیقت رہن کچھ ملکیت کو مفید نہین ہی لہذا رہن سے بیع زیادہ قوی ہی تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قوی ہی پس اگر ایک نے رہن کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعوی کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا۔ **وان اقام الخارجان البینة علی الملک والتاریخ فصاحب التاریخ الاقدم اولی لانہ اثبت انہ اول المالکین فلا یتلقی الملک الا من جہتہ ولم یتلق الآخر منہ۔** اگر دو مدعیون نے جو قابض نہین ہین اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولی ہی اسواسطے کہ اُسنے یہ بات ثابت کی کہ دو مالکون مین سے وہ اول ہی تو دوسرے کو ملکیت صرف اُسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہی حالانکہ دوسرے مدعی نے اُسکی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعوی نہین کیا ف توضیح یہ ہی کہ ایک مال عین کسی قابض کے قبضہ مین ہی اُسپر دو مدعیون نے اپنی ملک مطلق کا دعوی کیا یعنی کہا کہ یہ مال عین میری ملک ہی اور سبب ملک نہین بیان کیا یعنی مثلاً یہ نہین کہا کہ مین نے اسکو فلان سے خریدا یا میراث پایا یا مانند اسکے کوئی سبب نہین بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ بیان کی اور اُسی کے موافق گواہون نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتداء رمضان ۱۳۰۰ھ ہجری سے میری ملک ہی اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم ۱۳۰۱ھ ہجری سے میری ملک ہی تو جسکی تاریخ مقدم ہی اُسی کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہوگیا کہ وہ اول مالک ہی پس دوسرے مدعی کو اُسی کی طرف سے ملک مل سکتی ہی حالانکہ اُسنے یہ دعوی نہین کیا کہ مین نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک پائی ہی تو اُسکا دعوی خارج ہوگا۔ **قال ولو ادعیا الشری من واحد معناہ من غیر صاحب الید واقاما البینة علی تاریخین فالاول اولی لما بینا انہ اثبتہ فی وقت لا منازع لہ فیہ۔** اگر ایک قابض پر دو مدعیون نے ایک شخص سے خرید کا دعوی کیا یعنی سوائے قابض کے ہمنے اسکو دوسرے شخص سے خریدا ہی اور دونون مدعیون نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ مقدم ہی وہی اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ اُسنے ایسے وقت مین اپنی خرید ثابت کی کہ اُسوقت اُسکا کوئی مزاحم نہین ہی۔ **وان اقام کل واحد منہما البینة علی الشراء**

من اخر و ذکرا تاریخا فہما سواء لانہما یثبتان الملک لبائعہما فیصیر کانہما حضرا ثم یخیر کل واحد منہما کما ذکرنا من قبل۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علٰحدہ شخص سے سوائے قابض کے خرید کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علٰحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان دونوں کا حال یکساں ہے کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع ایک ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہمنے سابق میں ذکر کیا۔ ولو وقتت احدی البینتین وقتا ولم توقت الاخری قضی بینہما نصفین لان توقیت احدہما لا یدل علی تقدم الملک لجواز ان یکون الاخر بخلاف ما اذا کان البائع واحدا لانہما اتفقا علی ان الملک لا یتلقی الا من جہتہ فاذا اثبت احدہما تاریخا یحکم بہ حتی یتبین انہ تقدمہ شراء غیرہ ولو ادعی احدہما الشراء من رجل والاخر الہبۃ والقبض من غیرہ والثالث المیراث من ابیہ والرابع الصدقۃ والقبض من آخر قضی بینہم ارباعا لانہم یتلقون الملک من باعتہم فیجعل کانہم حضروا واقاموا البینۃ علی الملک المطلق۔ اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی مبیع دونوں میں نصفا نصف ہونیکا حکم دیا جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ ملک اُسکے واسطے ثابت سابق تھی کیونکہ شاید دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہے اسواسطے کہ دونوں مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہے پس جب دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اُسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا یہانتک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید کرنا اس سے پہلے واقع ہوا ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے مدعی نے دوسرے مالک سے ہبہ مع قبضہ کا دعوی کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعوی کیا اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ مع قبضہ کا دعوی کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انمیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعوی کرتا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم کیے ف۔ حتی کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البینۃ علی ملک مؤرخ وصاحب الید بینۃ علی ملک اقدم تاریخا کان اولی وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وہو روایۃ عن محمد رح وعنہ رح انہ لا یقبل بینۃ ذی الید رجع الیہ لان البینتین قامتا علی ملک المطلق ولم تتعرضا لجہۃ الملک فکان التقدم والتاخر سواء ولہما ان البینۃ مع التاریخ متضمنۃ معنے الدفع فان الملک اذا ثبت لشخص فی وقت فثبوتہ لغیرہ بعدہ لا یکون الا بالتلقی من جہتہ وبینۃ ذی الید علی الدفع مقبولۃ وعلی ہذا الاختلاف لو کانت الدار فی ایدیہما والمعنی ما بینا ولو اقام الخارج وذو الید البینۃ علی ملک مطلق ووقتت احدہما دون الاخری فعلی قول ابی حنیفۃ ومحمد رح الخارج اولی وقال ابو یوسف رح وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح صاحب الوقت اولی لانہ اقدم وصار کما فی دعوی الشراء اذا ارخت احدہما کان صاحب التاریخ

اولی ولہما ان بنیۃ ذی الید انما تقبل لتضمنہا معنی الدفع ولا دفع ھہنا حیث وقع الشک فی التلقی من جہتہ وعلی ہذا اذا کانت الدار فی ایدیہما ولو کانت فی ید ثالث والمسألۃ بحالہا فہما سواء عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح الذی وقت اولی وقال محمد رح الذی اطلق اولی لانہ ادعی اولیۃ الملک بدلیل استحقاق الزوائد ورجوع الباعۃ بعضہم علی البعض ولابی یوسف رح ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بیقین والاطلاق یحتمل غیر الاولیۃ والترجیح بالیقین کما لو ادعیا الشراء ولابی حنیفۃ رح ان التاریخ یضامہ احتمال عدم التقدم فسقط اعتبارہ فصار کما اذا اقاما البینۃ علی ملک مطلق بخلاف الشراء لانہ امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فیترجح جانب صاحب التاریخ - اور اگر مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت کے گواہ قائم کیے تو قابض اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کا قول ہی اور یہی امام محمد سے ایک روایت ہی - اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہی کہ قابض کے گواہ قبول نہین ہونگے اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہی اس دلیل سے کہ دونون گواہیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوئی ہین اور سبب ملک کا کسی گواہی مین تعرض نہین ہی یعنی کسی نے سبب ملک نہین بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک کا دعوی کیا تو تاریخ مقدم یا موخر ہونا دونون برابر ہین - اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ جو گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنے کو متضمن ہی یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہین جب تک یہ میری جانب سے ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت مین ملکیت ثابت ہوئی تو اُسکے بعد دوسرے کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سواے اسکے نہین ممکن ہی کہ اُسکی جانب سے ملکیت پاوے حالانکہ قابض نے اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہین - اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونون کے قبضہ مین ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور اسمین بھید وہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا کہ مقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہی - اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اُسکی ملک ہی یعنی کوئی سبب نہین بیان کیا اور ایک کے گواہون نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہون نے تاریخ نہین بیان کی تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک غیر قابض اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم ہوگا - اور امام ابو حنیفہ رح سے دوسری روایت مین آیا اور یہی ابو یوسف رح کا قول ہی کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہی وہی اولی ہی کیونکہ وہ دوسرے سے مقدم ہی اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خرید کا دعوی کر کے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہی وہی اولی ہی اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ قابض کے گواہ صرف اسواسطے قبول ہوتے ہین کہ وہ دفعیہ کو متضمن ہین یعنی اس سے غیر قابض کا دعوی دفع ہوتا ہی حالانکہ یہان کوئی دفعیہ نہین ہی کیونکہ جسکی تاریخ ملک مقدم ہی اُسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے مین شک ہی یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونون کے قبضہ مین ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص کے قبضہ مین ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو جیسا مذکور ہوا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونون مدعی برابر ہین اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جسکے گواہون نے تاریخ بیان کی وہ اولی ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جس نے مطلق

چھوڑا ہی وہ اولی ہی اسواسطے کہ جسنے تاریخ نہین بیان کی وہ سب سے پہلے اپنی ملک کا دعوی کرتا ہی اس دلیل سے کہ جو شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزین زائد پیدا ہوتی ہین تو زوائد کا بھی یہی مستحق ہوتا ہی اور اسلیے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کرکے لے لی تو پچھلی بیع کرنے والے لوگ اپنے اپنے بایعون سے برابر ثمن پھیرتے جاوینگے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اقوی ہی اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ تاریخ بیان ہونے سے اسیوقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہی اور ملک مطلق کے دعوے مین یہ احتمال ہی کہ شاید وہ اول نہو پس جسمین یقین ہی اُسکو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اگر دونون مدعیون مین سے ہر ایک نے خرید کا دعوی کرکے اپنی اپنی گواہی مین تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہوتی ہی وہ اولی ہوتا ہی - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ یہان تاریخ کی مزاحمت مین یہ احتمال قائم ہی کہ شاید یہ مقدم نہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہی لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اسکا مقدم ہونا یقینی نہین ہی یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت مین یہ احتمال موجود ہی تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا پس ایسا رہگیا کہ گویا دونون نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے حالانکہ دونون کے مساوی ہونے کا حکم ہوتا ہی - بس وہی بیان ہوگا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کا دعوی کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعوی کیا تو یہان تاریخ مقدم ہی اسواسطے کہ خرید تو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہی تو بدون تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہوگا تو تاریخ والے کو اسپر ترجیح ہوگی **ف** مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے سنہ ۱۳۰۱ ہجری مین اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چورا کر سنہ ۱۳۰۲ھ مین زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہی کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعوی کیا کہ مین نے اسکو سنہ ۱۳۰۱ھ مین میراث پایا اور زید نے بدون تاریخ کے کہا کہ مین نے اسکو خریدا ہی تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ بیع تو اُسکے ایک روز بعد بھی واقع ہو سکتی ہی اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہین ہی تو ظاہر ہی کہ شاید اُسنے کسی چور یا غاصب وغیرہ سے بیجا طور سے خریدا پس تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور خریدنے والا مدعی ساقط ہوگا - فافہم - **قال وان اقام الخارج وصاحب الید کل واحد منہما بینۃ علی النتاج فصاحب الید اولی لان البینۃ قامت علی مالا تدل علیہ الید فاستویا وترجحت بینۃ ذی الید بالید فیقضی لہ وہذا ہو الصحیح خلافا لما یقولہ عیسی بن ابان رہ انہ تتہاتر البینتان ویترک فی یدہ لا علی طریق القضاء ولو تلقی کل واحد منہما الملک من رجل واقام البینۃ علی النتاج عندہ فہو بمنزلۃ اقامتہا علی النتاج فی ید نفسہ** - اور اگر غیر قابض و قابض ہر ایک نے نتاج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک مین میری مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہی تو قابض کے گواہ اولی ہین یعنی اُسی کے واسطے حکم ہوگا اسواسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی جسپر قبضہ دلالت نہین کرتا ہی تو گواہی مین دونون برابر ہوگئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی تو اُسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہی - اور عیسی بن ابان نے اسکے خلاف یون کہا کہ دونون گواہیان ساقط ہو جائینگی اور جس چیز مین جھگڑا ہی وہ قابض کے قبضہ مین بدستور چھوڑ دیجائیگی یعنی بطور حکم قاضی کے نہین چھوڑ دیجائیگی اور اگر قابض و غیر قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اُسکے پاس اُسکی مملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہی تو یہ ایسا ہی جیسے اپنے

قبضہ مین اپنی مملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہون ف یعنی قابض کو ترجیح ہو کر اُسی کے واسطے حکم ہوگا اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے قبضہ مین ایک غلام ہے اُسپر بکر نے دعوی کیا کہ مین نے یہ غلام خالد سے خریدا اور خالد کی ملک مین یہ غلام اُسکی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ مین نے یہ غلام شعیب سے خریدا اور حالیکہ یہ شعیب کی ملک مین شعیب کی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونون فریق گواہ عادل ہین تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ **ولو اقام احدہما البینۃ علی الملک والآخر علی النتاج فصاحب النتاج اولی ایہما کان لان بینتہ قامت علی اولیۃ الملک فلا یثبت الملک للآخر الا بالتلقی من جہتہ وکذلک اذا کان الدعوی بین خارجین فبینۃ النتاج اولی لما ذکرنا۔** اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے نتاج پر یعنی میری ملک مین میری مملوکہ سے پیدا ہوا ہے تو جسنے نتاج پر گواہ قائم کیے وہی اولی ہے خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اُسی کے گواہ قائم ہوئے تو دوسرے مدعی کو اُسی کی جہت سے ملک حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ اُسنے یہ دعوی نہین کیا اسی طرح اگر ایسا دعوی کرنے والے دونون غیر قابض ہون تو مذکورہ بالا دلیل سے وہی اولی ہے جسنے نتاج کے گواہ دیے ہین۔

ولو قضی بالنتاج لصاحب الید ثم اقام ثالث البینۃ علی النتاج یقضی لہ الا ان یعیدہا ذو الید لان الثالث لم یصر مقضیا علیہ بتلک القضیۃ وکذا المقضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البینۃ علی النتاج تقبل وینقض القضاء بہ لانہ بمنزلۃ النص والاول بمنزلۃ الاجتہاد۔ اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ نتاج کے حکم دیدیا گیا پھر تیسرے مدعی نے نتاج کے گواہ قائم کئے یعنی یہ میری مملوکہ سے میری ملک مین پیدا ہوا ہے تو تیسرے کے واسطے حکم دیدیا جائیگا مگر آنکہ قابض اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اسواسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے مین تیسرا مدعی تحت حکم قضاء داخل نہین ہوا یعنے اسپر حکم نہین ہوا کہ اسکا دعوی خارج ہے۔ اور اسی طرح جسپر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنے ملک مطلق کے دعوے مین وہ مقضی علیہ ہوا یعنی خارج کیا گیا اور مدعی کے لیے حکم ہو گیا تو جب اسنے نتاج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اسکے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ نتاج کا حکم بمنزلہ نص کے ہے اور اول بمنزلہ اجتہاد کے ہے ف حالانکہ جب مجتہد نے اجتہاد کیا اور اسکے خلاف کوئی نص ملگئی تو اب نص کے موافق حکم ہے اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہو کہ نتاج کے گواہون مین قابض کو ترجیح ہوتی ہے تو جب تیسرے شخص نے نتاج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی نتاج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضی علیہ بملک مطلق کی یہ ہے کہ ایک شخص کے قبضہ مین ایک چوپایہ ہے اسپر زید نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک ہے یعنی ملک مطلق کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے حتی کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضی علیہ ہو گیا اور زید کو یہ چوپایہ دلایا گیا اور وہ مقضی لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ چوپایہ میری ملک مین میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے یہ گواہ قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضاء توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ مین اسکو نص حدیث مثلاً ملگئی تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح نتاج بمنزلہ نص کے ہے کہ اولی ملکیت اسی شخص کے واسطے ہے پھر زید کا دعوی ملک مطلق جبکہ اسی کی جہت سے نہین ہے تو خارج و ساقط ہے اور یہ حکم استحسان ہے اور استحسان ہی مختار ہے گویا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا فافہم۔ ک ن۔

قال وکذلک النسج فی الثیاب التی لا تنسج الا مرۃ کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک

لا یتکرر لانہ فی معنی النتاج کحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزی وجز الصوف وان کان یتکرر قضی بہ للخارج بمنزلۃ الملک المطلق وہو مثل الخز والبناء والغرس وزراعۃ الحنطۃ والحبوب فان اشکل یرجع الی اہل الخبرۃ لانہم اعرف بہ فان اشکل علیہم قضی بہ للخارج لان القضاء ببینتہ ہو الاصل والعدول عنہ بخبر النتاج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل

اور جیسے نتاج صرف ایکبار ہوتا ہو تو ایساہی حکم کپڑا بننے جائیگا ایسے کپڑون مین ہو جو صرف ایکہی بار بنے جاتے ہین جیسے روئی کے سوتی کپڑے یعنے نتاج مین جو حکم معلوم ہوا وہی کپڑا بننے مین اور ہر ایسے فعل مین ہو جو متکرر نہین ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کپڑے پر دعوی کیا کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین بُنا ہو اور قابض نے بھی گواہ دیے کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین بُنا ہو تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعوی کیا اور دوسرے نے اپنی ملک مین بُننے کا دعوی کیا تو اسی کے گواہ اولی ہین خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض ہو اور اگر مدعی نے کپڑے کی ملک مطلق کا دعوی کرکے گواہ دیے حتی کہ قابض پر اُسکے لیے حکم ہو گیا پھر قابض نے اپنی ملک مین بُننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بُننا مثل نتاج کے ایکبار ہوتا ہو جو جسنے بنا وہی اول مالک ہو - م ن - اور اسی طرح ملک مین ہر ایسے سبب کا حکم ہو جو متکرر نہین ہوتا کیونکہ یہ نتاج کے معنے مین ہو جیسے دودھ دوہنا اور پنیر بنانا اور نمدہ بنانا اور اُون کاٹنا اور بھیڑی کے بال کاٹنا وغیرہ یعنی جو شخص ثابت کرے کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین کیا ہو تو وہی اول مالک ہو - اور اگر یہ سبب ایسا ہو جو متکرر واقع ہوتا ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعوے مین ہو جیسے عمارت بنانا و پودے لگانا و گیہون یا اناج کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہو جیسے زراعت وغیرہ - پھر اگر وہ کام مشتبہ ہو کہ یہ دریافت نہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہو یا دوبارہ بھی ہوتا ہو تو جو لوگ اس کام مین ہوشیار ہین اُنسے دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام مین زیادہ ہوشیار ہین پھر اگر اُنپر بھی مشتبہ رہے تو مدعی غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ اصل یہی ہو کہ غیر قابض کے گواہون کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول بطرف نتاج وغیرہ کی خبر سے تھا جو مکرر نہین واقع ہوتا ہو اور جب یہ بات معلوم نہوئی کہ مکرر واقع ہوتا ہو یا نہین تو اصل کے موافق حکم دیا جائیگا ف - یعنی غیر قابض کے گواہون پر حکم ہوگا - قال وان اقام الخارج البینۃ علی الملک المطلق وصاحب الید البینۃ علی الشراء منہ کان صاحب الید اولی لان الاول وان کان یثبت اولیۃ الملک فہذا تلقی منہ وفی ہذا لاتنافی فصار کما اذا اقر بالملک لہ ثم ادعی الشراء منہ - اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیے یعنی مین اس چیز کا مالک ہون جو اس قابض کے پاس ہو حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہین بیان کیا اور قابض نے دعوی کیا کہ مین نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی اور اسپر گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اسواسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونون باتون مین کچھ منافات نہین ہو تو ایسا ہوگیا جیسے قابض نے غیر کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعوی کیا - قال وان اقام کل واحد منہما البینۃ علی الشراء من الاخر ولا تاریخ معہما تہاترت البینتان وتترک الدار فی ید ذی الید اور اگر دو مدعیون مین سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعوی کیا یعنی یہ کہتا ہو کہ مین نے اُس سے خریدی اور وہ کہتا ہو کہ مین نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونون گواہیان ساقط

ہو جائینگے اور یہ مال عین بدون حکم قاضی کے بدستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائیگا۔ قال رح وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعلی قول محمد رح یقضی بالبینتین ویکون للخارج لان العمل بہما ممکن فیجعل کانہ اشتری ذوالید من الاخر وقبض ثم باع ولم یسلم لان القبض دلالۃ للسبق علی مامر ولا یعکس الامر لان البیع قبل القبض لایجوز وان کان فی العقار عندہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کا قول ہے اور امام محمد رح کے نزدیک دونوں گواہیوں پر حکم ہوگا اور اس مال متدعویہ کا حکم غیر قابض کے واسطے ہوگا اسواسطے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض نے دوسرے سے خریدا تھا اور قبضہ کرلیا پھر اُسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا کیونکہ قبضہ دلیل سبقت ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اسکے برعکس نہیں ٹھہرایا جائیگا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ مال عقار میں ہو یہ امام محمد کا مذہب ہے۔ ولہما ان الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک للبائع فصار کانہما قامتا علی الاقرارین وفیہ التہاتر بالاجماع کذا ہہنا۔ اور امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ اُس سے خریدنے کا اقدام کرنا اُسکی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہے یعنی گویا وہ مقر ہے کہ یہ چیز بائع کی ملک ہے تب ہی اُس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہوگیا کہ گویا دونوں گواہیاں دونوں اقراروں پر واقع ہوئیں یعنی ہر فریق گواہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مشہود لہ کی ملک ہے حالانکہ ایسی صورت میں بالاجماع دونوں گواہیاں ساقط ہو جاتی ہیں پس اسی طرح یہاں بھی دونوں گواہیاں ساقط ہونگی۔ ولان السبب یراد بحکمہ وہو الملک وہہنا لایمکن القضاء لذی الید الا بملک مستحق فبقی القضاء لہ بمجرد السبب وانہ لایفیدہ ثم لو شہدت البینتان علی نقد الثمن فالالف بالالف قصاص عندہما اذا استویا لوجود قبض مضمون من کل جانب وان لم یشہدوا علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رہ للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب تو جب ہی معتبر ہوتا ہے کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور یہاں قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہیں مگر بملک مستحق یعنی قابض سے نکلکر غیر قابض کی ملکیت ہو جاوے تو سبب معتبر ہوا تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہوا اور یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی کسی کے واسطے حکم نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر دونوں فریق گواہوں نے ادائے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن ادا کر دیا تو جب دونوں ثمن ایک ہی جنس وصفت کے ہوں تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کے نزدیک باہم بدلا ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہوں نے ادائے ثمن پر گواہی نہیں دی تو باہمی بدلا ہونا امام محمد رح کا مذہب ہے کیونکہ جب دونوں گواہیوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رح کے نزدیک بدلا ہونا واجب ہے۔ ولو شہد الفریقان بالبیع والقبض تہاترتا بالاجماع لان الجمع غیر ممکن عند محمد رح لجواز کل واحد من البیعین بخلاف الاول وان وقتت البینتان فی العقار ولم یثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق یقضی لصاحب الید عندہما فیجعل کان الخارج اشتری اولا ثم باع قبل القبض من صاحب الید وہو جائز فی العقار عندہما وعند محمد رح یقضی للخارج لانہ لایصح بیعہ قبل القبض فبقی علی ملکہ۔ اور اگر دونوں فریق گواہوں نے بیع اور قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی تو بالاجماع دونوں گواہیاں ساقط ہو جائینگی اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک بھی

دونون گواہیون کا جمع کرنا غیر ممکن ہی کیونکہ یہ دونون بیع صحیح واقع ہوئی ہین یعنی مع قبضہ ہین بخلاف مسئلہ
اول کے یعنی جبکہ قبضہ کی گواہی نہین دی ف تو غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا اور مبسوط وجامع کبیر وغیرہ
مین مذکور ہی کہ امام محمد رہ کے نزدیک دونون گواہیان جائز ہین اور قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طور کہ
گویا قابض نے بیع کرکے سپرد کیا پھر غیر قابض نے بیع کرکے سپرد کیا۔ الکافی ۔ ع ۔ اور اگر دونون فریق
گواہون نے بیع عقار کی تاریخ بیان کی اور قبضہ کا اثبات نہین کیا اور غیر قابض کی تاریخ سابق ہی تو امام
ابوحنیفہ وابویوسف رہ کے نزدیک قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طور کہ گویا قابض نے پہلے خرید کر قبضہ کرنے
سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ فروخت کردیا اور امام ابوحنیفہ وابویوسف رہ کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے
پہلے جائز ہی اور امام محمد رہ کے نزدیک غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ امام محمد رہ کے نزدیک عقار کی
بیع قبضہ سے پہلے نہین جائز ہی تو وہ غیر قابض کی ملک مین باقی رہا۔ **وان اثبتا قبضا القضی لصاحب
الید لان البیعین جائزان علی القولین واذا کان وقت صاحب الید سبق القضی للخارج
فی الوجہین فیجعل کانہ اشتراہ ذو الید وقبض ثم باع ولم یسلم او سلم ثم وصل الیہ بسبب آخر**
اور اگر دونون فریق گواہون نے عقار مین قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو بالاجماع قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ
دونون قول پر دونون بیع جائز ہین اور اگر گواہون کی تاریخ مین قابض کی تاریخ مقدم ہو تو غیر قابض
کے واسطے حکم ہو جائیگا خواہ گواہون نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہین پس ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض
نے اسکو خرید کر قبضہ کرلیا پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہین دیا یا قبضہ دیدیا تھا پھر عاریت
یا اجارہ وغیرہ کسی سبب سے اسکے قبضہ مین پہنچ گیا۔ **قال وان اقام احد المدعیین شاہدین
والاخر اربعۃ فہما سواء لان شہادۃ کل شاہدین علۃ تامۃ کما فی حالۃ الانفراد والترجیح
لا یقع بکثرۃ العلل بل بقوۃ فیہما علی ما عرف** ۔ اگر دونون مدعیون مین ایک نے دو گواہ قائم
کیے دوسرے نے چار گواہ قائم کیے تو بھی یہ دونون برابر ہین اسواسطے کہ ہر دو گواہ کی گواہی حق ثابت کرنے کے
واسطے پوری علت ہی جیسے چار مین سے فقط دو کافی ہین اور اصول مین مقرر ہوا کہ علت کی کثرت ہونے
سے ترجیح نہین ہوتی بلکہ علت کی قوت سے ترجیح ہوتی ہی جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہو چکا۔ **قال واذا کانت
دار فی ید رجل ادعاہا اثنان احدہما جمیعہا والاخر نصفہا واقام البینۃ فلصاحب الجمیع
ثلثۃ ارباعہا ولصاحب النصف ربعہا عند ابی حنیفۃ رح اعتبار الطریق المنازعۃ فان
صاحب النصف لا ینازع الآخر فی النصف فسلم لہ بلا منازع واستوت منازعتہما فی النصف
الاخر فینصف بینہما وقالا ہی بینہما اثلاثا فاعتبر اطریق العول والمضاربۃ فصاحب الجمیع
یضرب بکل حقہ سہمین وصاحب النصف بسہم واحد فیقسم اثلاثا ولہذہ المسألۃ نظائر و
اضداد لا یحتملہا ہذا المختصر وقد ذکرناہا فی الزیادات** ۔ اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ مین
ہو اور اسپر دو مدعیون نے دعوی کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعوی کیا اور دونون
مین سے ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو ایک چوتھائی دلایا جائیگا
اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی اور یہ منازعت کے طریقہ پر نکلتا ہی اسطرح کہ جو شخص نصف کا مدعی وہ ایک نصف
مین دوسرے مدعی سے منازعت نہین کرتا ہی تو یہ نصف اسکو بلا منازعت سپرد ہوا اور باقی نصف مین ان

دونون کا مساوی جھگڑا ہے تو یہ دونون مین نصفا نصف کردیا جائیگا پس مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو ایک چوتھائی ملا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونون مین تین تہائی ہے گا پس صاحبین نے عول و مضاربت کا طریقہ اختیار کیا پس مدعی کل اپنے کل حق کے ساتھ دو سہام کا شریک کیا جائے اور مدعی نصف کو ایک سہم کا شریک کیا جائے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کرکے ایک تہائی مدعی نصف کو اور دو تہائی مدعی کل کو دیا جاوے اور اس مسئلہ کے نظائر و اضداد بہت ہین جنکا بیان اس مختصر مین گنجایش نہین رکھتا اور شیخ نے انکو اپنی کتاب الزیادات مین بیان کیا ہے۔ **قال ولو كانت في ايديهما سلم لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء ونصفها لا على وجه القضاء لانه خارج في النصف فيقضي ببينته والنصف الذي في يدي صاحبه لا يدعيه لان مدعاه النصف وهو في يده سالم له ولو لم ينصرف اليه دعواه كان ظالما بامساكه ولا قضاء بدون الدعوى فيترك في يده۔** اور اگر یہ مکان ان دونون مدعیون کے قبضہ مین ہو تو کل کے مدعی کو نصف مکان بطور حکم قضاء کے اور نصف بغیر حکم قضاء کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان کا اُسی کے نام حکم ہوگا کیونکہ وہ ایک نصف مین جو دوسرے کے قبضہ مین ہے غیر قابض ہے تو اسی کے گواہون پر حکم ہوگا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ مین ہے اُسپر دوسرا مدعی نہین ہے کیونکہ دوسرے کا دعوی صرف ایک نصف مین ہے اور وہ اُسکے قبضہ مین مسلم ہے۔ اور اگر مدعی کل کا دعوی اس نصف کی جانب پھیرا نہ جاوے جو دوسرے کے قبضہ مین ہے تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے مین ظالم ہوگا حالانکہ بغیر سبب اسکو ظالم ٹھہرانا باطل ہے اور چونکہ بدون دعوے کے حکم قضاء نہین ہوتا ہے لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اُسکے قبضہ مین ہے وہ بدستور اُسکے قبضہ مین چھوڑا جائیگا۔ **قال واذا تنازعا في دابة واقام كل واحد منهما بينة انها نتجت عنده وذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى لان الحال تشهد له فيترجح۔** اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور مین دو مدعیون نے جھگڑا کرکے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے یہان میری ملک سے پیدا ہوا ہے اور دونون فریق گواہون نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونون تاریخون مین سے ایک کے موافق ہے تو اسی کے واسطے حکم ہوجائیگا کیونکہ ظاہر حال اُسی کے واسطے شاہد ہے تو اُسی کو ترجیح دیجائیگی۔ **وان اشكل ذلك كانت بينهما لانه سقط التوقيت فصار كانهما لم يذكرا تاريخا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البينتان كذا ذكره الحاكم الشهيد رح لانه ظهر كذب الفريقين فيترك في يد من كانت في يده۔** اور اگر جانور کی عمر ان دونون تاریخون مین مشتبہ ہو تو حکم ہوگا کہ یہ جانور ان دونون مدعیون مین مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہوگیا پس ایسا ہوگیا کہ گویا دونون نے تاریخ نہین بیان کی اور اگر دابہ کی عمر ان دونون تاریخون سے مخالف ہو تو دونون گواہیان باطل ہوجائینگی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہے کیونکہ دونون گواہون کا دروغ ہونا ظاہر ہوگیا تو وہ جانور جسکے قبضہ مین ہے اُسی کے قبضہ مین چھوڑا جائیگا۔ **قال واذا كان العبد في يد رجل اقام رجلان عليه البينة احدهما بالغصب والاخر بالوديعة فهو بينهما لاستوائهما۔** اگر ایک شخص مقبوضہ غلام پر دو مدعیون نے دعوی کرکے ایک نے قابض کے غصب کرلینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس ودیعت رکھنے کے گواہ قائم کیے تو غلام مذکور دونون مین مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونون مدعیون کی حالت مساوی ہے

فصل فی التنازع بالایدی

یہ فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا تنازعا فی دابۃ احدھما راکبھا والآخر متعلق بلجامھا فالراکب اولیٰ لان تصرفہ اظہر فانہ یختص بالملک وکذا اذا کان احدھما راکبا فی السرج والآخر ردیفہ فالراکب فی السرج اولیٰ بخلاف ما اذا کانا راکبین حیث تکون بینہما لاستوائہما فی التصرف۔ اگر دو شخصون نے ایک جانور مین اختلاف کیا حالانکہ ایک اُسپر سوار ہی اور دوسرا اُسکی باگ پکڑے ہی اور گواہ ندارد ہین تو جو شخص سوار ہی وہ اولی ہی یعنی اُسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اُسکا تصرف زیادہ ظاہر ہی کیونکہ سواری مختص بملک ہی۔ اور اسی طرح اگر ایک زین پر سوار ہو اور دوسرا اُسکی ردیف مین ہو تو جو شخص زین پر سوار ہی وہ اولیٰ ہی کیونکہ اُسکا تصرف ملکیت اظہر ہی بخلاف اسکے اگر دونون زین پر سوار ہون تو حکم ہوگا کہ یہ جانور ان دونون مین مساوی مشترک ہی کیونکہ تصرف مین دونون برابر ہین۔ وکذا اذا تنازعا فی بعیر وعلیہ حمل لاحدھما وللآخر کوز معلق فصاحب الحمل اولیٰ لانہ ہو المتصرف وکذا اذا تنازعا فی قمیص احدھما لابسہ والآخر متعلق بکمہ فاللابس اولیٰ لانہ اظہرھما تصرفا۔ اور اسی طرح اگر دونون نے ایک اونٹ مین اختلاف کیا حالانکہ اُسپر ایک کا بوجھ لدا ہی اور دوسرے کا پانی کا کوزہ لٹکا ہی تو بوجھ والا اولی ہی اسواسطے کہ وہی متصرف ہی۔ اور اسی طرح اگر دونون نے ایک قمیص مین اختلاف کیا جسکو ایک پہنے ہی اور دوسرا اُسکی آستین پکڑے ہی تو پہننے والا اولی ہی کیونکہ دونون مین سے اُسکا تصرف اظہر ہی۔ ولو تنازعا فی بساط احدھما جالس علیہ والآخر متعلق بہ فہو بینہما معناہ لا علی طریق القضاء لان القعود لیس بید علیہ فاستویا۔ اور اگر دونون نے ایک فرش مین جھگڑا کیا حالانکہ ایک اُسپر بیٹھا ہو اور دوسرا اُسکو پکڑے ہوئے ہی تو وہ فرش ان دونون مین مشترک ہی یعنی انھین دونون کے قبضہ مین چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہین ہین کہ قاضی انمین اشتراک کا حکم دیگا اسواسطے کہ فرش پر بیٹھنا مانند پکڑنے کے اُسپر قبضہ نہین ہی تو دونون برابر ہوگئے ف پس جب دونون کا قبضہ ندارد ہی تو قاضی کسیکی ملکیت کا حکم نہ دیگا بلکہ اسطرح جھگڑا دور کردیگا کہ دونون کے تصرف مین رہے۔ قال واذا کان ثوب فی ید رجل وطرف منہ فی ید آخر فہو بینہما نصفان لان الزیادۃ من جنس الحجۃ فلا یوجب زیادۃ فی الاستحقاق۔ اور جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے قبضہ مین ہو اور اُسکا ایک کنارا دوسرے کے ہاتھ مین ہو تو وہ ان دونون مین نصفا نصف ہوگا اسواسطے کہ جسکے ہاتھ مین زیادہ حصہ ہی وہ بھی گرفت کی حجت ہی تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہین ثابت ہوگا ف اور اس تمام فصل مین مفروض یہ ہی کہ کسی کے پاس گواہ نہین ہین پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہی حالانکہ ظاہری گرفت مین زیادتی وکمی کا کچھ فرق معتبر ہوگا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہین ہوتی ہی حتی کہ جسنے دو عادل گواہ قائم کیے اُسکا دعوی بھی ویسا ہی ثابت ہوگا جیسے دوسرے نے چار گواہ عادل قائم کیے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہی لہذا اگر ایک نے چار گواہ ایسے قائم کیے جو مستور ہین یعنی اُنکی عدالت ظاہر نہین ہی اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کیے تو عادل گواہون کو ترجیح ہوگی۔ قال واذا کان الصبی فی ید رجل وہو یعبر عن نفسہ فقال انا حر فالقول قولہ لانہ فی ید نفسہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک مرد کے قبضہ مین ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کرسکتا ہی یعنی اپنا حال بیان کرسکتا ہی پس اُسنے کہا کہ مین آزاد ہون تو

تو اُسیکا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ مین ہی تو قابض کا قبضہ معتبر نہوگا۔ **ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد للذی فی یده لانه اقر بانه لا ید له حیث اقر بالرق** ۔ اور اگر اس طفل نے کہا کہ مین فلان شخص کا غلام ہون یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام ٹھہرایا جائیگا جسکے قبضہ مین ہی کیونکہ اُسنے یہ اقرار کرلیا کہ اُسکا ذاتی قبضہ کچھ نہین ہی کیونکہ اُسنے اپنے رقیق ہونے کا اقرار کیا۔ **وان کان لا یعبر عن نفسه فهو عبد للذی هو فی یده لانه لا ید له علی نفسه لما کان لا یعبر عنها وهو بمنزلة متاع بخلاف ما اذا کان یعبر فلو کبر وادعی الحریة لا یکون القول قوله لانه ظهر الرق علیه فی حال صغره** ۔ اور اگر یہ طفل ایسا صغیر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہین کرسکتا ہی تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جسکے قبضہ مین ہی کیونکہ اُسکا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہین ہی کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہین کرسکتا ہی تو وہ بمنزلہ اسباب کے ہی بخلاف اسکے جب وہ اپنی ذات سے تعبیر کرسکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ مین ہی پھر اگر اُسنے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعوی کیا تو بھی اُسکا قول معتبر نہوگا کیونکہ صغر سنی مین اُسپر رقیت ظاہر ہوگئی۔ **قال واذا کان الحائط لرجل علیه جذوع او متصل ببنائه وللاخر علیه هرادی فهو لصاحب الجذوع والاتصال والهرادی لیست بشیء** ۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جسپر دھنیان رکھی ہین یا وہ اُسکی عمارت سے متصل واقع ہوئی ہی اور دوسرے شخص بکر کی اُسپر لکڑیان رکھی ہین یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہین تو یہ دیوار اُسی شخص کی ہی جسکی دھنیان وشہتیر اُسپر رکھے ہین یا اُسکی عمارت متصل ہی اور رہین لکڑیان وتختہ تو یہ کچھ چیز نہین ہی یعنی انسے کچھ حق ثابت نہین ہوتا ہی۔ **لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والاخر صاحب تعلق فصار کدابة تنازعا فیها ولاحدهما علیها حمل وللاخر کوز معلق والمراد بالاتصال مداخلة لبن جداره فیه ولبن هذا فی جداره وقد یسمی اتصال تربیع وهذا شاهد ظاهر لصاحبه لان بعض بنائه علی بعض هذا الحائط وقوله الهرادی لیست بشیء یدل علی انه لا اعتبار للهرادی اصلا وکذا البواری لان الحائط لا یبنی لها اصلا حتی لو تنازعا فی حائط ولاحدهما علیه هرادی ولیس للاخر علیه شیء فهو بینهما** ۔ کیونکہ دیوار پر جسکی دھنیان رکھی ہین دیوار اُسکے استعمال مین ہی اور جسکے تختہ یا چھاجن ہین اُسکو ایک تعلق ہی تو ایسا ہوگیا جیسے ایک سواری کے جانور مین دو شخصون نے جھگڑا کیا جنمین سے ایک کا بوجھ اُسپر لدا ہی اور دوسرے کا کوزہ اُس سے لٹکا ہی حالانکہ یہ جانور اُسی شخص کا قرار دیا جاتا ہی جسکا بوجھ ہی اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اُسکی عمارت سے متصل ہی تو اتصال سے یہ مراد ہی کہ اس دیوار کی اینٹین اُس عمارت مین پیوست ہین اور عمارت کی اینٹین اس دیوار مین پیوست ہین اور اسکو اتصال تربیع بھی کہتے ہین اور یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہری گواہ ہی کیونکہ اُسکی کچھ عمارت اس دیوار کے جزو مین داخل ہی اور یہ جو فرمایا کہ تختون کا تعلق کچھ نہین ہی تو یہ قول دلالت کرتا ہی کہ تختون کے ہونے کا کچھ اعتبار بالکل نہین ہوتا اور یہی حکم بوریہ کا ہی یعنی اگر دیوار پر کسیکا بوریہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہین ہی اسواسطے کہ دیوار تو تختہ یا بوریہ کے واسطے نہین بنائی جاتی ہی حتی کہ اگر ایک دیوار مین دو شخصون نے جھگڑا کیا جنمین سے ایک کے تختہ اُسپر رکھے ہین اور دوسرے کا کچھ نہین ہی تو بھی یہ دیوار ان دونون مین مشترک ہوگی۔ **ولو کان لکل واحد منهما علیه جذوع ثلثة فهو بینهما لاستوائهما ولا معتبر بالاکثر منها بعد الثلثة** ۔ اور اگر دونون مدعیون مین سے ہر ایک کی اُسپر تین دھنیان ہون تو وہ دیوار ان دونون مین مساوی مشترک ہوگی

اسواسطے کہ دونون کا تصرف برابر ہی اور تین دھنیون کے بعد زیادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہین ہی ف یعنی
تین دھنیان ہونے سے قبضہ کا استحقاق پورا ہوجاتا ہی پس اگر ایک کی تین دھنیان ہون اور دوسرے
کی تین سے زائد ہون تو بھی استحقاق مین دونون برابر ہین۔ وان کان جذوع احدہما اقل من
ثلثۃ فہو لصاحب الثلثۃ وللاخر موضع جذعہ فی روایۃ وفی روایۃ لکل واحد منہما
ماتحت خشبہ ثم قیل مابین الخشب الی الخشب بینہما وقیل علی قدر خشبہما والقیاس ان یکون
بینہما نصفین لانہ لامعتبر بالکثرۃ فی نفس الحجۃ ووجہ الثانی ان الاستعمال من کل واحد
بقدر خشبتہ ووجہ الاول ان الحائط یبنی لوضع کثیر الجذوع دون الواحد والمثنی
فکان الظاہر شاہد الصاحب الکثیر الا انہ یبقی لہ حق الوضع لان الظاہر لیس بحجۃ فی
استحقاق یدہ۔ اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک کی دھنیان تین سے کم ہون اور دوسرے کی دھنیان
تین ہون تو یہ دیوار اوس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیان ہین اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیون کی جگہہ
ہوگی یہ مبسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہی۔ اور کتاب الدعوی کی روایت مین دونون مدعیون مین سے
ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیون کے رکھنے کی جگہہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیون
کے بیچ مین جو جگہہ ہی وہ دونون مین مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ نہین بلکہ ہر ایک کو بقدر اوسکی
دھنیون کے ملیگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس چاہتا ہی کہ یہ دیوار ان دونون مین برابر مشترک ہو اسواسطے
کہ جو چیز حجت ہی اوسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہین ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی دیوار کا ہر ایک سے
استعمال مین آنا بقدر اوسکی لکڑیون کے ہی اور قول اول کی وجہ یہ ہی کہ دیوار تو بہت سی دھنیون کے واسطے
بنائی جاتی ہی کچھ ایک یا دو دھنیون کے واسطے نہین ہوتی ہی تو ظاہر حال اوسی کے واسطے شاہد ہی جسکی دھنیان
زیادہ ہون لیکن جسکی دھنیان صرف ایک یا دو ہین اوسکو اپنی دھنیان رکھنیکا استحقاق حاصل رہیگا اسواسطے
کہ ظاہر حال ایسی حجت نہین ہی جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو ف یعنی جسکی ایک یا دو دھنیان
ہون اوسکو اوٹھا دینے کا استحقاق نہوگا۔ ولو کان لاحدہما جذوع وللاخر اتصال فالاول اولی
ویروی ان الثانی اولی۔ اور اگر دونون مین سے ایک کی دھنیان دیوار پر رکھی ہون اور دوسرے
کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تربیع ہو تو دھنیون والا اولی ہی یعنی اوسی کے واسطے حکم ہوجائیگا اور
دوسری روایت یہ آئی ہی کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ اولی ہی۔ وجہ الاول ان لصاحب
الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال الید والتصرف اقوی ووجہ الثانی ان
الحائطان بالاتصال یصیران کبناء واحد ومن ضرورۃ القضاء لہ ببعضہ القضاء بکلہ ثم یبقی
للاخر حق وضع جذوعہ لما قلنا وہذہ روایۃ الطحاوی وصححہا الجرجانی۔ اول روایت کی
دلیل یہ ہی کہ دھنیون والے کو تو اس دیوار مین تصرف حاصل ہی اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہی
حالانکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی کہ اتصال کی وجہ سے دونون
دیوارین بمنزلہ ایک عمارت کے ہوگئین اور اسکے لیے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرور مقتضی ہی کہ کل عمارت
اوسی کی ہی یعنی جب دونون دیوارین بمنزلہ ایک عمارت کے ہین تو جب ایک دیوار اوسکی ملک ہی تو لامحالہ یہ
عمارت کا دوسرا جزو بھی اوسی کی ملک ہی پھر دھنیون والے کو اسپر اپنی دھنیان رکھنے کا حق حاصل رہیگا کیونکہ

ظاہری قبضہ ایسی دلیل نہیں ہے کہ اُسکو ملکیت کا استحقاق اسطرح حاصل ہو کہ دوسرے کی دعویٰ دور کرے۔ اور طحاوی رحمہ اسی دوسری روایت کو اسناد کیا اور فقیہ جرجانی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ **قال واذا كانت دار منها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد اخر بيت فالساحة بينهما نصفان لاستوائهما في استعمالها وهو المرور فيها**۔ اگر ایک دار میں گیارہ بیوت ہوں اُنمیں سے ایک شخص کے قبضہ میں دس بیت ہیں اور دوسرے کے قبضہ میں ایک بیت ہے پس اُسکے صحن میں جھگڑا کیا تو صحن ان دونوں میں مساوی مشترک ہوگا کیونکہ صحن ان دونوں کی گذرگاہ ہے یعنی آمدرفت سے ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے۔ **قال واذا ادعى الرجلان ارضا يعني يدعي كل واحد منهما انها في يده لم يقض انها في يد واحد منهما حتى يقيما البينة انها في ايديهما لان اليد فيها غير مشاهد لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضي فالبينة تثبته**۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے تو دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا حتی کہ دونوں میں سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ میں ہے اسواسطے کہ زمین کی صورت میں قبضہ ہونا کچھ مشاہد نہیں ہوتا ہے کیونکہ اُسکو کچہری میں لانا ممکن نہیں ہے اور جو چیز ایسی ہے کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گواہی اُسکو ثابت کرتی ہے۔ **وان اقام احدهما البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان اليد حق مقصود وان اقاما البينة جعلت في ايديهما لما بينا فلا تستحق لاحدهما من غير حجة**۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ میں ہے تو اُسی کے قبضہ میں قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی اسواسطے کہ قبضہ بھی ایک حق مقصود ہے۔ اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو وہ دونوں کے قبضہ میں قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی پس بغیر حجت کے دونوں میں سے کسی کے واسطے استحقاق ملکی کا حکم نہوگا۔ **وان كان احدهما قد لبن في الارض او بنى او حفر فهي في يده لوجود التصرف والاستعمال فيها**۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے اس زمین میں اینٹیں لگائیں یا اُسمیں عمارت بنائی یا کنواں کھودا تو یہ اُسکا قبضہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں تصرف و استعمال موجود ہے ف۔ تو بالضرور اسکا قبضہ بھی ثابت ہے جیسے جانور پر سواری ہے اور کپڑے میں پہننا۔ ک۔

باب دعوى النسب

یہ باب دعوے نسب کے بیان میں ہے

ف۔ واضح ہو کہ دعوے نسب کو دعوت بکسر دال بولتے ہیں بروزن جلست۔ **واذا باع جارية فجاءت بولد فادعاه البائع فان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن للبائع وامه ام ولد له وفي القياس وهو قول زفر والشافعي رح دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانه عبد فكان في دعواه متناقضا والنسب بدون الدعوى وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا ومبنى النسب على الخفاء فيعفى فيه التناقض واذا صحت الدعوة استندت الى وقت العلوق فتبين انه باع ام ولده فيفسخ البيع لان بيع ام الولد لا يجوز ويرد الثمن لانه قبضه بغير حق**۔ اگر ایک باندی فروخت

کی پھر اُسکے ایک بچہ ہوا پس بائع نے اُسکے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہو تو وہ بائع کا بیٹا ہو اور اُسکی مان بائع کی ام ولد ہو یعنی بیع باطل ہو اور قیاس اسکو مقتضی ہو کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زفر و شافعی رح کا قول ہو کیونکہ بائع کی طرف سے بیع کا اقدام کرنا اس امر کا اقرار ہو کہ یہ بچہ اُسکا بیٹا نہین بلکہ غلام ہو یعنی اُسکا بیچنا جائز ہو تو بعد اسکے وہ اسکے نسب کا دعویٰ کرنے مین مناقض ہو گیا یعنی مناقض کا دعویٰ باطل ہوتا ہو حالانکہ نسب بدون دعوے کے ثابت نہین ہوتا ہو (لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک اور استحسان مقبول ہو) وجہ استحسان یہ ہو کہ بائع کی ملک مین علوق کا متصل ہونا اُسکے واسطے ظاہر دلیل ہو کہ علوق نطفہ اُسی سے ہو کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہو کہ زنا نہ کیا ہو اور بنا نسب یعنی علوق ہونا ایک امر خفی ہو تو اُسمین تناقض عفو ہو یعنی علوق نطفہ بائع پر مخفی تھا کہ حمل معلوم ہونے سے اُسنے فروخت کر دی تو اب دعویٰ صحیح ہو اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اُسیوقت سے مستند ہو گی جسوقت سے نطفہ قرار پایا ہو پس ظاہر ہوا کہ اُسنے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیع فسخ کر دیجائیگی اسواسطے کہ ام ولد کی بیع باطل ہو اور بائع نے اگر ثمن لیا ہو تو پھیر دے کیونکہ اُسنے ناحق وصول کیا ہو۔ و

ان ادعاه المشتری مع دعوة البائع او بعده فدعوة البائع اولی لانها اسبق لاستنادها الی وقت العلوق وهذه دعوة استیلاد۔ اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اسکے بعد اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو دعوت بائع اولیٰ ہو کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہو کیونکہ وہ علوق نطفہ کے وقت سے مستند ہو اور دعوت استیلاد ہو ف حالانکہ دعوت استیلاد مقدم ہوتی ہو اور بوجہ قوت کے کچھ فی الحال ملکیت کو بھی نہین چاہتی ہو۔ **وان جاءت به لاکثر من سنتین من وقت البیع لم یصح دعوة البائع لانه لم یوجد اتصال العلوق بملکه تیقنا وهو الشاهد والحجة۔** اور اگر وقت بیع سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہین ہو اسواسطے کہ علوق کا اُسکی ملک سے متصل ہونا بطور تیقن کے نہین پایا گیا حالانکہ یہی اُسکے ثبوت نسب کی شہادت و حجت تھی ف تو جب ہمکو یہ یقین ہی نہین تو اُسکے واسطے حجت بھی نہین ہو پس اُسکی دعوت صحیح نہوگی۔ **الا اذا صدقه المشتری فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلاد بالنکاح ولا یبطل البیع لانا تیقنا ان العلوق لم یکن فی ملکه فلا یثبت حقیقة العتق ولا حقه وهذه دعوة تحریر وغیر المالک لیس من اهله۔** لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ استیلاد بذریعہ نکاح کے محمول ہوگا یعنی تاکہ زنا و فجور لازم نہ آوے اور بیع باطل نہین ہوگی اسواسطے کہ ہمکو اس امر کا یقین ہو کہ بائع کی ملک مین علوق نطفہ نہین ہوا ہو تو اس بچہ مین حقیقی آزادی اور اُسکی مان مین حق آزادی ثابت نہین ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اُسکی مان بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت تحریر ہو اور مالک کے سواے دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہین ہوتی ہو ف اسیواسطے تصدیق مشتری کی ضرورت پیش آئی پھر بائع اس بچہ کی قیمت دیدیگا پس یہ بچہ بقیمت آزاد ہوگا۔ **وان جاءت به لاکثر من ستة اشهر من وقت البیع ولاقل من سنتین لم تقبل دعوة البائع فیه الا ان یصدقه المشتری لانه احتمل ان لا یکون العلوق فی ملکه فلم توجد الحجة فلا بد من تصدیقه واذا صدقه یثبت النسب ویبطل البیع والولد حر والام ام ولد له کما فی المسألة الاولی لتصادقهما**

واحتمال العلوق فی الملک - اور اگر بیع کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ پر اور دو برس سے کم پر وہ بچہ جنی تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ مین قبول ہو گی مگر آنکہ مشتری اُسکی تصدیق کرے کیونکہ اسمین یہ احتمال باقی ہو کہ شاید بائع کی ملک مین علوق ہوا ہو تو باوجود اس احتمال کے حجت پوری ہو گی تو مشتری کی تصدیق ضرور ہی اور جب مشتری نے اُسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہو گا اور اُسکی ماں بائع کی ام ولد ہو گی جیسے مسئلہ اولی مین ہو کیونکہ مشتری و بائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی ملک مین نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہو۔ قال فان مات الولد فادعاہ البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد فی الام لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاد الام۔ پھر اگر یہ بچہ مرگیا تب بائع نے اُسکے نسب کا دعوی کیا حالانکہ باندی اُسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی تھی تو ماں مین ام ولد ہونا ثابت نہین ہوگا اسواسطے کہ ماں اس بارہ مین اپنے بچہ کی تابع ہو اور بچہ کا نسب اُسکی موت کے بعد ثابت نہین ہوا کیونکہ اُسکو نسب ثابت ہونے کی کچھ ضرورت نہین ہو تو اسکے پیچھے ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہو گا ف۔ کیونکہ بچہ اصل ہو اور ماں تابع ہو تو جب اصل مین نسب ثابت نہوا تو تابع مین بھی ثابت نہو گا۔ وان ماتت الام فادعاہ البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب فی الولد واخذه البائع لان الولد هو الاصل فی النسب فلا يضره فوات التبع وانما كان الولد اصلا لانها تضاف اليه يقال ام الولد وتستفيد الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعتقها ولدها والثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى يتبع الاعلى۔ اور اگر بچہ کی ماں مرگئی تب بائع نے بچہ کا دعوی کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینہ سے کم پر اُسکو جنی تھی تو بچہ مین نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اُسکو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارہ مین بچہ اصل ہو تو تابع کا مرنا یعنی ماں کا مرنا اُسکو کچھ مضر نہین ہو۔ اور واضح ہو کہ بچہ اسواسطے اصل ہوتا ہو کہ ماں اُسکی جانب مضاف ہوتی ہو چنانچہ بولتے ہین ام الولد یعنی فرزند کی ماں یعنی یون نہین کہتے کہ ماں کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اُسکو شرف حاصل ہوتا ہو اور بچہ ہی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اعتقها ولدها یعنی اس باندی کو اُسکے فرزند نے آزاد کر دیا۔ اور واضح ہو کہ ماں کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہوتا ہو اور بچہ کے واسطے حقیقۃ آزادی ہو یعنی وہ اعلی ہو اور قاعدہ یہ ہو کہ ادنی اپنے اعلی کے تابع ہوتا ہو ف خلاصہ یہ کہ باندی کا جو بچہ اُسکے مولے کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہو اور اسی کی وجہ سے اُسکی ماں کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہو حتی کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہین رہتی ہو اور مولے کے مرتے ہی آزاد ہو گی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اسواسطے اُسکو بالفعل آزادی نہین دی گئی کہ مولے کو بوجہ مملوکیت کے حلال ہو تو بچہ کا تعلق قائم ہو اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس مہر نہو تو بچہ کی پرورش مین پریشانی ہوتی لہذا شرع نے مولے کی حیات تک اُسکو بدستور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع ہو اور ماں نے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہوا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین آپکے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپکی مملوکہ تھین تذکرہ کیا گیا تو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُسکو اُسکے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کردیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی۔ رواہ ابن ماجہ والحاکم۔ بالجملہ جب ماں کی وفات کے بعد اُسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اُسکو لے لیگا۔ **ویرد الثمن کلہ فی قول ابی حنیفۃ** رح **وقالا لا یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہی اور صاحبین نے کہا کہ صرف فرزند کا حصہ واپس کرے اور ماں کا حصہ نہیں واپس کریگا۔ **لانہ تبین انہ باع ام ولدہ ومالیتہا غیر متقومۃ عندہ فی العقد والغصب فلا یضمنہا المشتری وعندہما متقومۃ فیضمنہا قال وفی الجامع الصغیر واذا حبلت الجاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتری فادعی البائع الولد وقد اعتق المشتری الام فہو ابنہ ویرد علیہ بحصتہ من الثمن ولو کان المشتری اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ ووجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی ما مر فی الوجہ الاول قام المانع من الدعوۃ والاستیلاد وہو العتق فی التبع وہو الام فلا یمتنع ثبوتہ فی الاصل وہو الولد ولیس من ضروراتہ کما فی الولد المغرور فانہ حر والامۃ لمولاہا وکما فی المستولدۃ بالنکاح وفی الفصل الثانی قام المانع بالاصل وہو الولد فیمتنع ثبوتہ فیہ وفی التبع وانما کان الاعتاق مانعا لانہ لا یحتمل النقض کحق استحقاق النسب وحق الاستیلاد فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتری حقیقۃ الاعتاق والثابت فی الام حق الحریۃ وفی الولد للبائع حق الدعوۃ والحق لا یعارض الحقیقۃ والتدبیر بمنزلۃ الاعتاق لانہ لا یحتمل النقض وقد ثبت بہ بعض اثار الحریۃ وقولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بحصتہ من الثمن قولہما وعندہ بکل الثمن ہو الصحیح کما ذکرنا فی فصل الموت**۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہی کہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہی یعنی اُسکی کچھ قیمت متعین نہیں ہو سکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اُسکا ضامن نہوگا یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہی اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم ہی تو مشتری اُسکا ضامن ہوگا **ف** یعنی ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت اندازہ کیجائے لیکن جو ثمن کہ اسکے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اُسکے بچہ دونوں کے مقابلہ میں پڑا مثلاً دس دینار کو اُسنے خریدی اور اُسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہی اور اُسکا بچہ گویا غلام فرض کر کے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو ثمن مذکور دس دینار بمقابلہ اس باندی مع بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں اسطرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے پھر چونکہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اُسکے چار دینار واپس کرے اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی لہذا اُسکے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہوگا حتی کہ بائع دس دینار یعنی پورا ثمن واپس کرے۔ م ش۔ مصنف رح نے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہی کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اُسکی باندی کو حمل رہا پھر اُسنے باندی کو فروخت کردیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں بچہ جنی (یعنی وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی) پس بائع نے اس بچہ کا دعوی کیا حالانکہ مشتری اُسکی ماں کو آزاد کر چکا ہی تو وہ بائع کا

بیٹا ہوگا اور بائع کل ثمن مین سے اُسکا حصہ واپس کریگا - اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کردیا ہو تو بائع کا دعوی نسب باطل ہی اور فرق کی یہ وجہ ہی کہ دعوی نسب کے باب مین بچہ اصل ہی اور اُسکی ماں اسکے تابع ہی جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت مین دعوی نسب و استیلاد سے جو چیز روکنے والی ہی یعنی آزادی وہ اُسکی ماں مین پائی گئی جو تابع ہی تو یہ اصل مین مؤثر نہوگی یعنی بچہ مین نسب ثابت ہوجائیگا اور یہ ضرور نہین ہی کہ اگر بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اُسکی ماں مین بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مرد نے دھوکا کھایا اُسکا بچہ آزاد ہوتا ہی حالانکہ اُسکی ماں اپنے مولے کی باندی رہتی ہی - اور جیسے کسی باندی سے بذریعہ نکاح کے اولاد ہوئی **ف** یعنی اگر ایک باندی نے جاکر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ مین آزادہ عورت ہون تو مجھسے نکاح کرلے پس اُسنے نکاح کرلیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مولے نے آکر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہی تو اپنے مولے کو دلائی جائیگی اور اولاد بقیمت آزاد ہی تو اولاد کا نسب ثابت ہوا حالانکہ اُسکی ماں ام ولد نہوئی - اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہوگا حالانکہ ماں اُسکی ام ولد نہوگی بلکہ اپنے مولے کی باندی ہی حتی کہ اگر نکاح مین یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح اور اولاد آزاد ہوگی بالجملہ یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہین کہ اُسکی ماں ام ولد یا آزاد ہوجائے پس اگر ماں کو آزاد کردیا ہو حتی کہ وہ ام ولد نہوسکے تو بھی بچہ مین نسب ثابت ہوسکتا ہی یہ تو صورت اول ہی کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا ہم - اور دوسری صورت مین جبکہ بچہ آزاد کردیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہی وہ بچہ مین قائم ہی جو اصل ہی تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنے بچہ مین ممتنع ہوا اور تابع یعنے اُسکی ماں مین بھی ممتنع ہوا یعنی جب بچہ سے نسب ثابت نہوا تو ماں بھی ام ولد نہوگی - پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہی کہ اعتاق ایسی چیز ہی جو ٹوٹ نہین سکتی جیسے حق استحقاق نسب و حق استیلاد ہی تو مشتری کی طرف سے اعتاق ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق و استیلاد ہونا اس بارہ مین برابر ہین کہ کوئی ٹوٹ نہین سکتا - پھر یہان اعتاق کو ترجیح ہی کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہوا اور بائع کی طرف سے باندی مین صرف حق آزادی اور بچہ مین حق دعوت نسب ثابت ہوا حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہین ہوسکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہی تو مشتری کا تصرف قائم رہا - اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتاق کے ہی کیونکہ توڑنے کے قابل نہین ہی اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعضے آثار ثابت ہوگئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کردیا تو بھی بائع کا دعوی نسب ثابت نہوگا - اور یہ جو امام محمد رح نے پہلی صورت مین فرمایا یعنے جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کردیا پھر بائع نے بچہ کا دعوی کیا ہی کہ بائع اس بچہ کے حصہ ثمن کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہی اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک پورا ثمن واپس کریگا اور یہی صحیح ہی جیسا کہ ہمنے باندی کے مرنے کی صورت مین بیان کیا **ف** پھر یہ حکم ایسے تصرف مین ہی جو ٹوٹ نہین سکتا جیسے اعتاق یا تدبیر وغیرہ اور اگر ایسا تصرف ہی جو ٹوٹنے کے قابل ہی تو اُسکا حکم آگے بیان فرمایا - **قال ومن باع عبدا ولد عندہ وباعہ المشتری من آخر ثم ادعاہ البائع الاول فہو ابنہ ویبطل البیع** - اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسکے پاس پیدا ہوا ہی اور مشتری نے اُسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اُسکے نسب کا دعوی

کیا تو وہ اُسکا بیٹا ہو جائیگا اور بیع ٹوٹ جائیگی - لان البیع یحتمل النقض وما لہ من حق الدعوۃ لا یحتملہ فینتقض البیع لاجلہ وکذا اذا کاتب الولد او رہنہ او اجرہ او کاتب الام او رہنہا او زوجہا ثم کانت الدعوۃ لان ہذہ العوارض تحتمل النقض فینقض ذلک کلہ وتصح الدعوۃ بخلاف الاعتاق والتدبیر علی ما مر وبخلاف ما اذا ادعاہ المشتری اولا ثم ادعاہ البائع حیث لا یثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتری لا یحتمل النقض فصار کاعتاقہ - اسواسطے کہ بیع ایسی چیز ہی جو ٹوٹ سکتی ہی اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہی وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہی پس حق دعوت کی وجہ سے بیع توڑ دیجائیگی - اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب یا رہن کیا ہو یا اجارہ پر دیا ہو یا اُسکی ماں کو مکاتبہ یا رہن کیا یا اُسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا تو بھی یہی حکم ہی کہ یہ تصرفات توڑ دیے جاوین کیونکہ یہ ایسے عوارض ہین کہ ٹوٹ سکتے ہین پس توڑ دیے جاوینگے اور بائع کی دعوت نسب صحیح ہو جائیگی برخلاف اعتاق وتدبیر کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہین ہین جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر مدعی نے پہلے اُسکے نسب کا دعوی کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعوی کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو نسب ثابت ہو چکا وہ ٹوٹنے کے قابل نہین ہی تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا - قال ومن ادعی نسب احد التوأمین ثبت نسبہما منہ - اگر ایک شخص نے جوڑیا دو بچون مین سے ایک کے نسب کا دعوی کیا تو دوسرے بچے کا نسب بھی اُس سے ثابت ہو جائیگا - لانہما من ماء واحد فمن ضرورۃ ثبوت نسب احدہما ثبوت نسب الاخر وہذا لان التوأمین ولدان بین ولادتہما اقل من ستۃ اشہر فلا یتصور علوق الثانی حادثا لانہ لا حبل لاقل من ستۃ اشہر وفی الجامع الصغیر اذا کان فی یدہ غلامان توأمان ولدا عندہ فباع احدہما واعتقہ المشتری ثم ادعی البائع الذی فی یدہ فہما ابناہ وبطل عتق المشتری لانہ لما ثبت نسب الولد الذی عندہ لمصادفۃ العلوق والدعوۃ ملکہ اذ المسألۃ مفروضۃ فیہ ثبت بہ حریۃ الاصل فیثبت نسب الاخر وحریۃ الاصل فیہ ضرورۃ لانہما توأمان فتبین ان عتق المشتری وشراءہ لاقی حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحدا لان ہناک یبطل العتق فیہ مقصودا لحق دعوۃ البائع وہہنا ثبت تبعا لحریتہ فیہ حریۃ الاصل فافترقا ولو لم یکن اصل العلوق فی ملکہ ثبت نسب الولد الذی عندہ ولا ینقض البیع فیما باع لان ہذہ دعوۃ تحریر لانعدام شاہد الاتصال فیقتصر علی محل ولایتہ - اسواسطے کہ جوڑیا بچے تو دونون ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئی ہین تو جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو ضرور دوسرے کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ جوڑیا تو وہ دو بچے کہلاتے ہین جو ساتھ ہی پیدا ہون یعنے دونون کی پیدایش مین چھ مہینہ سے کم فرق ہو تو یہ ممکن نہین ہی کہ اول بچہ کے بعد دوسرے بچہ کا نطفہ قرار پایا ہو کیونکہ حمل کی میعاد چھ مہینہ سے کم نہین ممکن ہی تو بالضرور دونون کا حمل ایک ہی نطفہ سے ہی اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر ایک شخص کے قبضہ مین جوڑیا دو غلام ہون جو اُسی کی ملک مین پیدا ہوئے ہون پس اُسنے دونون مین سے ایک کو فروخت کیا اور مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اُس غلام پر جو اُسکے قبضہ مین موجود ہی اپنے نسب کا دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہی تو دونون اُسکے بیٹے ہو جاوینگے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اسواسطے کہ جب اُس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہی بوجہ اسکے کہ نطفہ قرار پانا اُسکی ملک مین ہوا اور نسب کا دعوی بھی اُسی کی ملک مین ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت مین فرض کیا گیا ہی کہ حمل وولادت اُسکی ملک مین ہوئی اور اُسنے اپنا نطفہ بیان کیا تو اس بچہ مین اصلی آزادی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچہ کا بھی

نسب و اصلی آزادی ثابت ہوگئی کیونکہ وہ دونوں جوڑیا ہیں تو اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ مشتری نے اصلی آزاد کو خریدا اور آزاد کیا حالانکہ اصلی آزاد کا خریدنا ممکن نہیں اور آزاد کرنا بھی باطل ہے یعنی مشتری کی طرف سے درحقیقت اعتاق ہی نہیں تھا بخلاف اسکے اگر ایک ہی بچہ ہوتا تو مشتری کا عتق باطل نہوتا اسواسطے کہ وہاں تو بائع کی دعوت نسب کی وجہ سے قصداً عتق باطل ہوتا اور یہ جائز نہیں ہے اور یہاں جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کا اعتاق باطل ہونا تبعاً ثابت ہوا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہے۔ اور اگر اس مسئلہ میں نطفہ قرار پانا اصل میں بائع کی ملکیت میں نہو تو جو غلام بائع کے پاس ہے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اور جو فروخت کیا اُسکی بیع نہیں ٹوٹیگی کیونکہ یہ دعوت استیلاد نہیں ہے بلکہ دعوت تحریر ہے کیونکہ نطفہ کا قرار پانا اور نسب کا دعوی دونوں اُسکی ملکیت میں نہیں ملے بلکہ صرف نسب کا دعوی اُسکی ملکیت میں ہے تو دعوی بھی اُسکی ملکیت تک رہیگا ف۔ پس جو غلام اُسکی ملکیت میں موجود ہے اُسیکا نسب ثابت ہوگا اور دوسرے کا نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ وہ مشتری کی ولایت میں چلا گیا۔ قال و اذا کان الصبی فی ید رجل فقال ہو ابن عبدی فلان الغائب ثم قال ہو ابنی لم یکن ابنہ ابدا وان جحد العبد ان یکون ابنہ۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک طفل ہو پس اُسنے کہا کہ یہ طفل میرے فلان غلام کا بیٹا ہے جو غائب ہے یعنی سفر کو گیا ہے پھر اُسکے بعد اس قابض نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ کبھی اُسکا بیٹا نہیں ہوسکتا ہے اگرچہ اُسکا غلام مذکور اپنا بیٹا ہونے سے انکار کرے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا اذا جحد العبد فہو ابن المولی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب غلام نے انکار کیا تو وہ اپنے مولے کا بیٹا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف اذا قال ہو ابن فلان ولد علی فراشہ ثم ادعاہ لنفسہ۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلان شخص کا بیٹا ہے کہ اُسکے فراش پر پیدا ہوا پھر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کبھی اُسکا بیٹا نہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر فلان شخص انکار کرے تو قابض کا بیٹا ہو جائیگا۔ لہما ان الاقرار یرتد برد العبد فصار کان لم یکن الاقرار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار رد ہو جائیگا تو ایسا ہوگیا کہ گویا اقرار ہی نہ تھا۔ والاقرار بالنسب یرتد بالرد وان کان لا یحتمل النقض الا تری انہ یعمل فیہ الاکراہ والہزل۔ اور نسب کا اقرار رد کردینے سے رد ہو جاتا ہے اگرچہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو ٹوٹ سکتی ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسمیں اکراہ و ہزل اپنا عمل کرتا ہے ف۔ چنانچہ اگر ایک شخص پر زبردستی کی گئی کہ اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو اُسکا اقرار جائز نہیں ہے اور اگر کسی نے ہزل و ٹھٹھول سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو نسب نہیں ثابت ہوگا۔ فصار کما اذا اقر المشتری علی البائع باعتاق المشتری فکذبہ البائع ثم قال انا اعتقتہ یتحول الولاء الیہ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اسنے مبیع کو قبل بیع کے آزاد کیا ہے پس بائع نے اُسکو جھوٹا بتلایا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اسکو آزاد کیا ہے تو مشتری کا اعتاق جائز اور ولاء اُسیکی جانب تحویل کریگی۔ بخلاف ما اذا صدقہ لانہ یدعی بعد ذلک نسبا ثابتا من الغیر وبخلاف ما اذا لم یصدقہ ولم یکذبہ لانہ تعلق بہ حق المقر لہ علی اعتبار تصدیقہ فیصیر کولد الملاعنۃ لا یثبت نسبہ من غیر الملاعن لان لہ ان یکذب نفسہ۔ بخلاف اسکے اگر قابض طفل کے غلام نے مولے کے قول کی تصدیق کی کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہے تو پھر مولے کا دعوی ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اقرار غلام کے بعد مولے ایسے نسب کا دعوی کرتا ہے جو غیر سے ثابت ہے یعنی خود بھی اسکا اقرار کرچکا ہے اور برخلاف اسکے جبکہ مولے کے غلام

نے مولے کی تصدیق یا تکذیب نہین کی تو اس صورت مین بھی مولے کے دعوی سے نسب نہین ثابت ہوگا کیونکہ بلحاظ غلام کے تصدیق کرنے کے اس طفل کے نسب سے غلام کا حق متعلق ہوچکا ہی یعنی اگر غلام تصدیق کرے تو اُسکا نسب ثابت ہوجاے تو یہ بچہ ایسا ہوگیا جیسے لعان کرنے والی عورت کا بچہ ہوتا ہی کہ اُسکا نسب لعان کرنے والے مرد کے سواے دوسرے سے نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ مرد ملاعن کو اختیار ہی کہ اپنے آپکو جھوٹا بتلاوے ف تو جب ملاعن نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی کہا کہ مین نے اپنی زوجہ کو زناکاری کی تہمت لگانے مین جھوٹ کہا تھا یا غلطی کی تھی تو اس بچہ کا نسب لعان کرنے والے سے ثابت ہوجائیگا۔ **ولابی حنیفۃ رح ان النسب مما لایحتمل النقض بعد ثبوتہ والاقرار بمثلہ لایرتد بالرد فبقی فیمتنع دعوتہ کمن شہد علی رجل بنسب صغیر فردت شہادتہ لتہمتہ ثم ادعاہ لنفسہ۔** اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ نسب ایسی چیز ہی کہ بعد ثابت ہونے کے نہین ٹوٹ سکتا اور اسکی مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رد نہین ہوتا ہی تو باقی رہا تو مقر کا دعوی نسب کرنا ممتنع ہوگیا جیسے کسی شخص نے دوسرے شخص پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی پھر کسی تہمت کی وجہ سے اُسکی گواہی رد کردی گئی پھر اُسنے خود اس طفل کے نسب کا دعوی کیا تو اسکا دعوی قبول نہوگا ف اسکی یہی وجہ ہی کہ غیر پر اسکے نسب کا اقرار باوجود رد کیے جانے کے رد نہین ہوا۔ **وہذا لانہ تعلق بہ حق المقرلہ علی اعتبار تصدیقہ حتی لو صدقہ بعد التکذیب یثبت النسب منہ وکذا تعلق بہ حق الولد فلا یرتد برد المقرلہ ومسألۃ الولاء علی ہذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد یبطل باعتراض الاقوی کجر الولاء من جانب الام الی قوم الاب وقد اعترض علی الولاء الموقوف ما ہو اقوی وہو دعوی المشتری فبطل بہ بخلاف النسب علی مامر وہذا الصلح مخرجا علی اصلہ فیمن یبیع الولد ویخاف علیہ الدعوۃ بعد ذلک فیقطع دعواہ باقرارہ بالنسب لغیرہ۔** پھر اقرار رد نہونے کی وجہ یہ ہی کہ اقرار کی وجہ سے مقرلہ کے حق کا تعلق اس لحاظ سے ہوگیا کہ شاید وہ مقر کے قول کی تصدیق کرے حتی کہ اگر جھٹلانے کے بعد تصدیق کرے تو مقرلہ سے نسب ثابت ہوجاتا ہی اور اسی طرح اس اقرار کی وجہ سے بچہ کا بھی حق متعلق ہوجاتا ہی تو خالی مقرلہ کے رد کرنے سے رد نہوگا اور ولاء کے مسئلہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنے مشتری نے اعتاق بائع کا دعوے کرنے کے بعد خود آزاد کیا تو صاحبین کے قول پر اسکی ولاء مشتری کی جانب تحویل ہوگی لیکن شیخ مصنف نے کہا کہ ولاء مین بھی اختلاف ہی یعنی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مشتری کو ولاء نہین ملیگی اور اگر ہم اسکو مان لین تو ولاء ایسی چیز ہی کہ زیادہ قوی پیش آنے سے باطل ہوجاتا ہی جیسے ماں کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولاء کھینچ لانے والا امر پیش آنے سے ولاء کھنچ جاتی ہی حالانکہ یہان بھی ولاء متوقف پر اُس سے زیادہ قوی پیش آیا اور وہ مشتری کا دعوی ہی تو ولاء متوقف باطل ہوگئی بخلاف نسب کے کہ وہ نہین ٹوٹتا ہی۔ اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ امام اعظم کے طور پر اس امر کے واسطے اصل ہی کہ اگر کسی نے کوئی بچہ بیچنا چاہا حالانکہ اس شخص کو خوف ہی کہ اسکے بعد کوئی شخص اسکے نسب کا دعوی کرے تو وہ غیر سے اسکے نسب کا اقرار کرکے یہ دعوی قطع کردیتا ہی ف جر الولاء کی یہ صورت ہی کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد کردی پھر اس آزادہ نے زید کے غلام سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اپنی ماں کے تابع ہوکر ماں کے آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی لیکن اگر باپ آزاد کردیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء کھینچکر اپنے ساتھ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف لیجائیگا تو معلوم ہوا کہ جب ولاء ضعیف پر ولاء قوی پیش آتی ہی تو وہ ولاء ضعیف کو توڑکر اپنی طرف لیجاتی ہی تو ولاء ٹوٹ سکتی ہی اور نسب نہین ٹوٹ سکتا۔ اور ولاء موقوف سے مراد وہ ہی جو بائع کی جانب سے ہی

اور اُسکو ولاء موقوف اسواسطے کہا کہ وہ ابھی توقف مین ہو حتی کہ اگر تکذیب کے بعد اُسنے تصدیق کردی تو اُسکی جانب متیقن ہوجائیگی یعنے مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائیگی پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اقرار نسب نہین ٹوٹتا ہی لہذا اُنکے نزدیک یہ مسئلہ ہو کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اُسکو یہ خوف ہوا کہ شاید اسکے بعد اپنے پسر ہونے کا دعوی کرے تو بیع ٹوٹ جاوے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہو کہ اُسنے کسی غیر سے اسکے نسب کا اقرار کرادیا پس یہ اقرار نہین ٹوٹیگا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت کرے بہر حال مقر کا دعوی صحیح نہوگا۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھکر حیلہ جو سب کے قول پر جاری ہوتا ہی یہ ہو کہ بائع اقرار کردے کہ یہ غلام پسر فلان میت ہو تو اُسکی طرف سے تکذیب نہوگی پس صاحبین کے قول پر بھی اسکے بعد مقر کا دعوی نہین ہوسکتا۔ قال واذا کان الصبی فی ید مسلم ونصرانی فقال النصرانی هو ابنی وقال المسلم هو عبدی فهو ابن النصرانی وهو حر لان الاسلام مرجح فیستدعی تعارضا ولا تعارض لان نظر الصبی فی هذا اوفر لانه ینال شرف الحریة لانه لیس فی وسعه اکتسابها ولو کانت دعوتهما دعوة البنوة فالمسلم اولی ترجیحا للاسلام وهو اوفر النظرین۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ مین ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہی تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جاوے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجح ہوتا ہی لیکن مرجح ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور یہان کوئی تعارض نہین ہی اسواسطے کہ نصرانی کا بیٹا و آزاد بنانے مین بچہ کے حق مین نظر شفقت بہت زیادہ ہی اسواسطے کہ وہ فی الحال تو آزادی کی شرافت پاتا ہی اور انجام کو اسلام کی شرافت پاویگا اسواسطے کہ وحدانیت کی دلائل خوب واضح ہین اور اگر اسکے برعکس کیا جاوے یعنی مسلمان کا غلام بنایا جاوے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہوکر وہ اسلام کے حکم مین داخل ہوگا ولیکن آزادی سے محروم ہوگا اور آزادی حاصل کرنا اُسکے اختیار مین بھی نہین ہی اور اگر مسلمان و نصرانی دونون نے اسکے بیٹے ہونے کا دعوی کیا تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہی اور طفل کے حق مین بھی اسمین نظر شفقت زیادہ ہی۔ قال واذا ادعت امرأة صبیا انه ابنها لم تجز دعواها حتی تشهد امرأة علی الولادة ومعنی المسألة ان یکون المرأة ذات زوج لانها تدعی تحمیل النسب علی الغیر فلا تصدق الا بحجة بخلاف الرجل لانه یحمل نفسه النسب ثم شهادة القابلة کافیة فیها لان الحاجة الی تعیین الولد اما النسب یثبت بالفراش القائم وقد صح ان النبی علیه السلام قبل شهادة القابلة علی الولادة۔ اور اگر ایک عورت نے دعوی کیا کہ یہ طفل میرا بیٹا ہی تو اُسکا دعوی جائز نہین ہی یہانتک کہ ایک عورت اُسکے جنے پر گواہی دی اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ یہ عورت شوہر والی ہی یعنی شوہر اس بچہ سے انکار کرتا ہی اسواسطے کہ عورت دعوی کرتی ہی کہ اس بچہ کے نسب کو شوہر پر ڈالے تو بدون حجت کے عورت کے قول کی تصدیق نہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہی۔ پھر واضح ہو کہ عورت کے مسئلہ مین جنائی کی گواہی کافی ہی اسواسطے کہ حاجت فقط اس بچہ کے معین کرنے مین ہی یعنی یہی عورت اس بچہ کو جنی ہی اور رہا بچہ کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہوجائیگا جو فی الحال موجود ہی اور یہ بات صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت پر صرف جنائی کی گواہی قبول فرمائی ف جیسا کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی۔ الزیلعی۔ ولو کانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابی حنیفة رح وقد مر فی الطلاق وان لم تکن منکوحة ولا معتدة قالوا یثبت النسب منها بقولها لان فیه الزاما علی نفسها دون

غیرھا- اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت مین ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر پوری حجت لانا ضرور ہی اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب مین گذرا- اور اگر یہ عورت منکوحہ یا معتدہ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اسمین خود عورت نے اپنی ذات پر لازم کیا ہی نہ غیر پر **ف** تو اسمین صرف عورت کا قول کافی ہی کیونکہ اُسنے نسب کو شوہر پر نہین ڈالا- **وان کان لہازوج وزعمت انہ ابنہا منہ وصدقہا الزوج فہو ابنہما وان لم تشہد امرأۃ لانہ التزم نسبہ فاغنی ذلک عن الحجۃ**- اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا اُسی شوہر سے ہی اور شوہر نے اُسکے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونون کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہو کیونکہ شوہر نے اُسکے نسب کا التزام کر لیا تو حجت کی ضرورت نہین رہی- **وان کان الصبی فی ایدیہما وزعم الزوج انہ ابنہ من غیرھا وزعمت انہ ابنہا من غیرہ فہو ابنہما لان الظاہر ان الولد منہما لقیام ایدیہما ولقیام الفراش بینہما ثم کل واحد منہما یرید ابطال حق صاحبہ فلا یصدق علیہ وہو نظیر ثوب فی ید رجلین یقول کل واحد منہما ہو بینی وبین رجل آخر غیر صاحبہ یکون الثوب بینہما الا ان ہناک یدخل المقر لہ فی نصیب المقر لان المحل یحتمل الشرکۃ وہہنا لا یدخل لان النسب لا یحتملہا**- اور اگر بچہ شوہر و زوجہ دونون کے قبضہ مین ہو اور شوہر دعوی کرتا ہی کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سوائے دوسری عورت سے ہی اور زوجہ دعوی کرتی ہی کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سوائے دوسرے شوہر سے ہی تو بھی وہ ان دونون کا بیٹا قرار دیا جائیگا اسواسطے کہ ظاہر یہی ہی کہ یہ بچہ ان دونون کا ہی کیونکہ ان دونون کا قبضہ قائم ہی یا ان دونون مین فراش نکاحی قائم ہی پھر دونون مین سے ہر ایک چاہتا ہی کہ دوسرے کا حق ہٹاوے تو کسی کے قول کی دوسرے پر تصدیق نہوگی اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہی کہ ایک تھان دو شخصون کے قبضہ مین ہی اور ہر ایک دعوی کرتا ہی کہ یہ کپڑا میرے اور فلان شخص کے درمیان مشترک ہی لیکن سوائے اپنے ساتھی قابض کے کسی دوسرے کا نام لیتا ہی تو بھی حکم ہوتا ہی کہ یہ تھان ان دونون مین مشترک ہی ولیکن دونون مسئلون مین صرف اتنا فرق ہی کہ تھان کے مسئلہ مین ہر ایک قابض نے جس شخص کے واسطے اقرار کیا ہی وہ اس مقر کے حصہ مین داخل ہو جائیگا اسواسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہی جو شرکت کے قابل ہی اور دعوت نسب کے مسئلہ مین جس مرد کو عورت نے داخل کیا یا عورت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل نہو گا اسواسطے کہ نسب ایسی چیز نہین ہی جو شرکت کو محتمل ہو- **قال ومن اشتری جاریۃ فولدت ولدا عندہ فاستحقہا رجل غرم الاب قیمۃ الولد یوم یخاصم**- اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جنی پھر ایک شخص نے آکر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی وہ قیمت تاوان دیگا جو خصومت کے روز ہی- **لانہ ولد المغرور فان المغرور من یطأ امرأۃ معتمدا علی ملک یمین او نکاح فتلد منہ ثم تستحق وولد المغرور حر بالقیمۃ باجماع الصحابۃ رض ولان النظر من الجانبین واجب فیجعل الولد حر الاصل فی حق ابیہ رقیقا فی حق مدعیہ نظرا لہما ثم الولد حاصل فی یدہ من غیر صنعہ فلا یضمنہ الا بالمنع کما فی الولد المغصوبۃ فلہذا تعتبر قیمۃ الولد یوم الخصومۃ لانہ یوم المنع ولو مات الولد لا شئ علی الاب لانعدام المنع وکذا لو ترک مالا لان الارث لیس ببدل عنہ والمال لابیہ لانہ حر الاصل فی حقہ فیرثہ ولو قتلہ الاب یغرم قیمتہ لوجود المنع وکذا لو قتلہ غیرہ فاخذ دیتہ لان سلامۃ بدلہ کسلامتہ لہ ومنع بدلہ کمنعہ فیغرم قیمتہ کما اذا کان حیا**- پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت اسوجہ سے تاوان لیگا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہی جسنے

دھوکا کھایا حالانکہ جس شخص نے دھوکا کھایا ہو اُسکا بچہ بقیمت آزاد ہوتا ہی اور یہان مشتری مغرور یعنی دھوکا کھایا ہوا ہی کیونکہ مغرور اُسی شخص کو کہتے ہین جو کسی عورت سے باعتماد ملکیت یا نکاح کے وطی کرے اور وہ اُس سے بچہ جنی پھر وہ عورت استحقاق مین لے لیجاوے اور مغرور کا بچہ بقیمت آزاد ہوتا ہی اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسپر اجماع کیا ہی اور اسواسطے کہ عورت کے مالک اور بچہ کے باپ دونون کا لحاظ کرنا واجب ہی پس بچہ کے باپ کے لحاظ سے یہ بچہ اصلی آزاد قرار دیا جاتا ہی اور مان کے مالک کے لحاظ سے یہ بچہ رقیق قرار دیا جاتا ہی تاکہ جانبین کا لحاظ ہو جاوے یعنے آزاد بعوض قیمت قرار دیا جاوے۔ پھر واضح ہو کہ یہ بچہ اپنے باپ کے قبضہ مین بدون اُسکی تعدی وظلم کے آیا تو وہ مستحق کے واسطے صرف اسوجہ سے ضامن ہی کہ اُسکو دینے سے روکتا ہی جیسے غصب کی ہوئی باندی کے بچہ مین ہوتا ہی لہذا بچہ کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہی کیونکہ اُسی دن اُسنے روکا اور اگر خصومت سے پہلے یہ بچہ مرگیا تو اُسکے باپ پر کچھ تاوان واجب نہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے روکنا نہین پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر اس بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو تو بھی باپ ضامن نہین ہی کیونکہ بچہ کی میراث کچھ اس بچہ کا عوض نہین ہی اور یہ مال میراث اُسکے باپ کو ملیگا اسواسطے کہ باپ کے حق مین یہ بچہ اصلی آزاد ہی تو باپ اُسکا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے اُسکو قتل کر ڈالا تو اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے روکنا پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر سواے باپ کے کسی دوسرے نے قتل کیا ہو اور باپ نے اسکی دیت لے لی تو بھی ضامن ہوگا اسواسطے کہ باپ کو اُسکا عوض ملنا بمنزلہ خود بچہ ملنے کے ہی اور باپ کا دیت روکنا بمنزلہ بچہ کے روکنے کے ہی پس وہ اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت مین ضامن ہوتا تھا۔ ویرجع بقیمۃ الولد علی بائعہ لانہ ضمن لہ سلامتہ کما یرجع بثمنہ بخلاف العقر لانہ لزمہ لاستیفاء منافعہا فلا یرجع بہ علی البائع واللہ اعلم بالصواب۔ اور بچہ کی جو کچھ قیمت اُسنے مستحق کو تاوان دی ہی وہ اپنے بائع سے واپس لیگا یعنے جس نے اُسکے ہاتھ یہ باندی فروخت کرکے اسکو تصرف پر مسلط کیا تھا کیونکہ بائع نے اس مشتری کے واسطے اس مبیعہ کے عیب سے سالم ہونے کی ضمانت کرلی تھی تو تاوان فرزند اُس سے واپس لیگا جیسے اُسکی مان کا ثمن واپس لیگا بخلاف عقر کے یعنی جو کچھ وطی کے عوض مستحق کو دینا پڑا وہ واپس نہین لے سکتا کیونکہ یہ تو اُسکو باندی کے منافع حاصل کرنے کی وجہ سے دینا پڑا تو اسکو بائع سے واپس نہین لے سکتا واللہ تعالی اعلم بالصواب

کتاب الاقرار

یہ کتاب اقرار کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا اقر العاقل البالغ بحق لزمہ اقرارہ مجہولا کان ما اقر بہ او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق وانہ ملزم لوقوعہ دلالۃ الا تری کیف الزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ماعزا رضہ الرجم باقرارہ وتلک المرأۃ باعترافہا وہو حجۃ قاصرۃ لقصور ولایۃ المقر عن غیرہ فیقتصر علیہ وشرط الحریۃ لیصح اقرارہ مطلقا فان العبد الماذون لہ وان کان ملحقا بالحر فی حق الاقرار لکن المحجور علیہ لا یصح اقرارہ بالمال ویصح بالحدود والقصاص لان اقرارہ عہد موجبا لتعلق الدین برقبتہ وہی مال المولی فلا یصدق علیہ بخلاف الماذون لہ لانہ مسلط علیہ من جہتہ وبخلاف الحد والدم لانہ یبقی علی اصل الحریۃ فی ذلک حتی لا یصح اقرار المولی علی العبد فیہ ولا بد من البلوغ والعقل لان اقرار الصبی والمجنون غیر لازم لانعدام اہلیۃ الالتزام الا اذا کان الصبی ماذونا لہ لانہ ملحق

بالبالغ بحکم الاذن وجہالۃ المقر بہ لا تمنع صحۃ الاقرار لان الحق قد یلزمہ مجہولا بان یتلف مالا لا یدری قیمتہ او یجرح جراحۃ لا یعلم ارشہا او تبقی علیہ باقیۃ حساب لا یحیط بہ علمہ والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فیصح بہ بخلاف الجہالۃ فی المقر لہ لان المجہول لا یصلح مستحقا - اگر کسی آزاد عاقل بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اسکے ذمہ لازم ہو جاتا ہی خواہ اقراری چیز مجہول ہو یا معلوم ہو - واضح ہو کہ اقرار کے معنے اپنے اوپر کسی حق ثابت ہونیکی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی پر ملزم ہوتا ہی کیونکہ اقرار دلیل ہی کہ جس چیز کی خبر دی ہو وہ واقع ہو گئی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعزؓ پر اُسکے اقرار زنا سے رجم لازم کیا اور اُس عورت زانیہ پر اُسکے اقرار سے رجم لازم کیا - کما رواہ البخاری ومسلم - پھر واضح ہو کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہی یعنے صرف اپنے اقرار کرنے والے تک مقصور رہتا ہی اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ مقر کی ولایت دوسرون سے قاصر ہی تو اُسکا اقرار صرف اُسی تک رہیگا - اور آزادی اسواسطے شرط لگائی تاکہ اُسکا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنے مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلامون مین سے اگرچہ غلام ماذون دربارہ اقرار کے آزادون کے ساتھ شامل ہی لیکن غلام مجبور کا اقرار مالی صحیح نہیں ہی اور اقرار حدود وقصاص صحیح ہی اسواسطے کہ غلام مجبور کا اقرار بھی ملزم معلوم ہوا پس اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اُسکی گردن پر لازم ہو جائیگا حالانکہ اُسکی گردن اُسکے مولے کا مال ہی تو مولے کے مال پر اُسکے اقرار کی تصدیق ہوگی بخلاف غلام ماذون کے کہ اُسکا اقرار اسواسطے صحیح ہی کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے مال پر مسلط ہی اور بخلاف حدود قصاص کے کہ انمین اقرار صحیح ہی کیونکہ غلام مجبور ان باتون مین اصلی آزادی پر باقی ہی حتی کہ حدود قصاص مین مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہیں ہی - پھر واضح ہو کہ عاقل وبالغ ہونا ضرور ہی اسواسطے کہ طفل ومجنون کا اقرار لازمی نہیں ہوتا ہی اسواسطے کہ انمین یہ لیاقت نہیں ہی کہ اپنے اوپر کسی چیز کا التزام کرین لیکن اگر طفل کو تجارت کی اجازت ہو تو اُسکا اقرار صحیح ہوتا ہی اسواسطے کہ طفل ماذون بوجہ اجازت کے بالغون کے ساتھ ملایا گیا ہی اور واضح ہو کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہی تو صحت اقرار مین مضر نہیں ہی اسواسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجہول لازم ہوتا ہی مثلاً کسیکا مال تلف کر دیا جسکی قیمت نہین معلوم ہی یا کسیکو مجروح کیا حالانکہ اس زخم کا جرمانہ نہیں معلوم ہی یا کسی پر معاملات کے محاسب مین کچھ باقی ہی حالانکہ وہ اسکو نہیں جانتا ہی پس جیسے کہ بیان حق مجہول لازم ہی اسی طرح اقرار مین بھی حق مجہول جائز ہی اور ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہین تو وہ مجہول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہی بخلاف اسکے اگر وہ شخص مجہول ہو جسکے واسطے اقرار کیا ہی تو صحیح نہیں ہی کیونکہ جو شخص مجہول ہی یعنی نامعلوم ہی وہ مستحق نہیں ہو سکتا **ف** پس اگر کسی کے واسطے مجہول چیز کا اقرار کیا تو صحیح ہوا - **ویقال لہ بین المجہول لان التجہیل من جہتہ فصار کما اذا اعتق احد عبدیہ** - اور مقر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجہول چیز کو بیان کر کیونکہ مجہول کر دینا اُسی کی جانب سے واقع ہوا ہی تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک شخص نے اپنے دو غلامون کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہی **ف** تو اُسکو حکم دیا جاتا ہی کہ بیان کرے کہ اُسنے کس غلام کو مراد لیا ہی - **فان لم یبین اجبرہ القاضی علی البیان لانہ لزمہ الخروج عما لزمہ بصحیح اقرارہ وذلک بالبیان** - پس اگر مقر نے بیان نہ کیا تو قاضی اُسکو بیان کرنے پر مجبور کریگا کیونکہ اُسکے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اُسپر لازم آئی اس ذمہ داری سے خارج ہونا بھی اُسپر لازم ہی اور اسکا ذریعہ یہی ہی کہ وہ بیان کرے **ف** پس قاضی اس حق لازم کی وجہ سے اُسپر جبر کریگا - **فان قال لفلان علی شئ لزمہ ان یبین مالہ قیمۃ لانہ اخبر عن الوجوب فی ذمتہ وما لا قیمۃ لہ لا یجب فیہا فاذا بین غیر ذلک یکون رجوعا** - اگر ایک شخص نے کہا کہ مجھپر فلان شخص کے واسطے کچھ چیز ہی تو اُسپر لازم ہوگا کہ ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ قیمت ہی اسواسطے کہ اُسنے اپنے ذمہ واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ قیمت نہیں ہی تو یہ اقرار سے پھرنا ہوگا **ف** مثلاً اُسنے کہا کہ مین نے ایک مٹی خاک یا سلام کرنے کا حق مراد لیا تھا تو قبول نہوگا

اور اگر اُسنے کہا کہ مردہ یا سور یا شراب ہی تو مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک قبول نہین ہی کیونکہ ان چیزون کی کچھ قیمت نہین ہی اور اگر اُسنے کہا کہ ایک پیسہ ہی تو قبول ہی۔ قال و القول قولہ مع یمینہ ان ادعی المقر لہ اکثر من ذلک لانہ ہو المنکر فیہ وکذا اذا قال لفلان علی حق لما بینا وکذا لو قال غصبت منہ شیئا ویجب ان یبین ما ہو مال یجری فیہ التمانع تعویلا علی العادۃ۔ اور اگر مقر لہ نے اس مقدار سے زیادہ کا دعوی کیا تو قسم سے مقر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہی منکر ہی اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کا مجھپر حق ہی تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم ہی جسکی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ مین نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہی اور ایسی چیز بیان کرے جو مال ہی کہ اُسمین باہم روک جاری ہوتی ہی باعتماد عادت ف۔ کیونکہ عادت مین غصب ایسی ہی چیز کو لیتے ہین جو مال قیمتی ہو کہ اُسکے دینے مین روک کیجاتی ہی۔ ولو قال لفلان علی مال فالمرجع الیہ فی بیانہ لانہ ہو المجمل ویقبل قولہ فی القلیل والکثیر لان کل ذلک مال فانہ اسم لما یتمول بہ الا انہ لا یصدق فی اقل من درہم لانہ لا یعد مالا عرفا۔ اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر فلان شخص کا مال ہی تو مرجع اُسکے بیان کی جانب ہی اسواسطے کہ اُسی نے مجمل کر دیا ہی اور قلیل بیان کرے یا کثیر بیان کرے اُسیکا قول قبول ہوگا کیونکہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب مال ہی کیونکہ مال تو ایسی چیز کو کہتے ہین جس سے انسان دولتمندی حاصل کرتا ہی لیکن ایک درم سے کم بیان کرنے مین تصدیق نہوگی کیونکہ عرف مین اسکو مال نہین کہتے ہین۔ ولو قال مال عظیم لم یصدق فی اقل من مائتی درہم لانہ اقر بمال موصوف فلا یجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظیم حتی اعتبر صاحبہ غنیا بہ والغنی عظیم عند الناس وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یصدق فی اقل من عشرۃ دراہم وہی نصاب السرقۃ لانہ عظیم حیث یقطع بہ الید المحترمۃ وعنہ مثل جواب الکتاب وہذا اذا قال من الدراہم اما اذا قال من الدنانیر فالتقدیر فیہا بالعشرین وفی الابل بخمس وعشرین لانہ ادنی نصاب یجب فیہ من جنسہ وفی غیر مال الزکوۃ بقیمۃ النصاب۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہی تو دو سو درم سے کم کے بیان مین تصدیق نہ کیجائیگی اسواسطے کہ اُسنے ایسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہی تو اس وصف کو لغو کرنا جائز نہین ہی اور دو سو درم جو نصاب زکوٰۃ ہی وہ مال عظیم ہی حتی کہ جس شخص کے پاس دو سو درم مال ہو وہ غنی شمار ہوتا ہی اور غنی لوگون کے نزدیک عظیم ہی اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت آئی کہ دس درم سے کم مین تصدیق نہوگی اور یہ مقدار نصاب سرقہ ہی اور یہ عظیم اسواسطے ہی کہ اسقدر کی چوری پر محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہی اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رح سے مثل جواب کتاب ہی یعنی دو سو درم سے کم مین تصدیق نہوگی۔ اور واضح ہو کہ دو سو درم کی تصدیق اُسوقت ہی کہ اُسنے یون کہا ہو کہ درمون مین سے مال عظیم ہی اور اگر اُسنے کہا کہ دیناروں مین سے مال عظیم ہی تو بیس دیناروں سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسنے کہا کہ اونٹون مین سے مال عظیم ہی تو پچیس ۲۵ اونٹ بیان کرنے مین تصدیق ہوگی کیونکہ کمتر نصاب جسمین اسی جنس کا جانور زکوٰۃ واجب ہو وہ پچیس ۲۵ اونٹ ہین اور اگر اُسنے زکوٰۃ کے مالون کے سواے کوئی مال بیان کیا تو اُسمین نصاب کی قیمت معتبر ہوگی۔ ولو قال اموال عظام فالتقدیر بثلثۃ نصب من جنس ما سماہ اعتبارا لادنی الجمع ولو قال دراہم کثیرۃ لم یصدق فی اقل من عشرۃ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وعندہما لم یصدق فی اقل من مائتین لان صاحب النصاب مکثر حتی وجب علیہ مواساۃ غیرہ بخلاف ما دونہ ولہ ان العشرۃ اقصی ما ینتہی الیہ اسم الجمع یقال عشرۃ دراہم ثم یقال احد عشر درہما فیکون ہو الاکثر من حیث اللفظ فینصرف الیہ۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کے اموال عظام ہین تو اُسنے جس جنس کے اموال بیان کیے ہون مثلاً درم یا دینار یا اونٹ وغیرہ تو اُسمین

جنس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہو گا بلحاظ اسکے کہ ادنی جمع تین ہیں اور اگر اردو میں کہا کہ بڑے مال ہیں تو
دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ اسمیں کمتر جمع دو ہیں - م -) اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر دراہم کثیرہ ہیں
تو دس درم سے کم میں تصدیق نہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دوسو درہم سے کم میں
تصدیق نہوگی کیونکہ جسکے پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہے حتی کہ اُسپر دوسرے حقدارون کی مواسات لازم آتی
ہے بخلاف اسکے اگر نصاب سے کم ہو تو کثرت نہیں ہوتی ہے - اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسم جمع جس عدد پر منتہی ہوتا
ہے وہ دس ہے چنانچہ دس درم بولتے ہیں اور بعد اسکے گیارہ کو احد عشر بولتے ہیں تو لفظ کی راہ سے انتہا عشر ہوا بس
اسی جانب لفظ پھیرا جائیگا ف لیکن اُردو میں اس دلیل کا جاری ہونا مشکل ہے اسواسطے کہ دس کے بعد گیارہ دوبارہ بولتے
ہین تو دس پر انتہا نہیں ہوتی پس ظاہرا صاحبین کے قول پر فتوی ہونا چاہیے - م - ولو قال دراہم فہی ثلثۃ لانہا
اقل الجمع الصحیح الا ان یبین اکثر منہا لان اللفظ یحتملہ وینصرف الی الوزن المعتاد - اور اگر اُسنے کہا کہ
مجھپر دراہم ہیں تو یہ تین درمون پر واقع ہوگا اسواسطے کہ جمع صحیح میں سے کمتر تین ہیں لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے
تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی محتمل ہے اور درمون کا وزن وہ مراد ہوگا جو وہان رائج ہو ف اور یہ اُسوقت ہے
کہ اُسنے عربی زبان میں کہا ہو ورنہ اُردو یا فارسی میں کمتر جمع دو عدد ہے تو دو ہی درم سکہ و وزن رائج کے لازم ہونگے
ولو قال کذا کذا درہما لم یصدق فی اقل من احد عشر درہما لانہ ذکر عددین مبہمین لیس بینہما حرف
العطف واقل ذلک من المفسر احد عشر - اور اگر مقر نے عربی میں کہا کہ لہ علی کذا کذا درہما یعنی اُسکے مجھپر اتنے اتنے
درم ہیں تو گیارہ درم سے کم میں تصدیق نہوگی کیونکہ مقر نے دو عدد مبہم ایسے ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف نہیں ہے اور ایسے
عددون میں سے کمتر گیارہ عدد ہے ف کیونکہ بدون حرف عطف کے جو اعداد مرکب ہیں حالانکہ اُنکے درمیان واو
عطف نہیں ہے انمیں کمتر احد عشر یعنی کمتر گیارہ ہے - ولو قال کذا وکذا لم یصدق فی اقل من احد وعشرین لانہ ذکر
عددین مبہمین بینہما حرف العطف واقل ذلک من المفسر احد وعشرون فیحمل کل وجہ علی نظیرہ ولو
قال کذا درہما فہو درہم لانہ تفسیر للمبہم ولو ثلث کذا بغیر واو فاحد عشر لانہ لا نظیر لہ سواہ وان ثلث
بالواو فمائۃ واحد وعشرون وان ربع یزاد علیہا الف لان ذلک نظیرہ - اور اگر مقر نے کہا کہ میرے
اوپر اتنے اور اتنے درم ہیں یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس ۲۱ سے کم میں اُسکی تصدیق نہوگی کیونکہ اُسنے ایسے دو عدد
مبہم ذکر کیے کہ جنکے درمیان حرف عطف ہے اور جن عددون سے اسکی تفسیر کیجاوے انمین کمتر عدد اکیس ۲۱ ہے تو ہر وجہ کو
اپنی نظیر پر محمول کرینگے اور اگر اُسنے عربی زبان میں کہا کہ علی کذا درہما یعنی مجھپر اتنا از راہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ
یہ اُس عدد مبہم کی تفسیر ہے - اور اگر اُسنے تین مرتبہ کذا کذا کذا بغیر واو کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ
سواے احد عشر کے اسکی کوئی نظیر موجود نہیں ہے - اور اگر اُسنے تین مرتبہ کذا وکذا وکذا مع واو بیان کیا تو ایک سو
اکیس ۱۲۱ درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان میں ہو - اور اگر اُسنے چار مرتبہ وکذا وکذا وکذا وکذا مع واو بیان کیا تو
ایک ہزار و ایک سو اکیس واجب ہونگے اسواسطے کہ یہی عدد اُسکی نظیر ہے - قال وان قال لہ علی وقبلی
فقد اقر بالدین لان علی صیغۃ ایجاب وقبلی ینبئ عن الضمان علی ما مر فی الکفالۃ ولو قال المقر
ہو ودیعۃ ووصل صدق لان اللفظ یحتملہ مجازا حیث یکون المضمون حفظہ والمال محلہ فیصدق
موصولا لا مفصولا قال رض وفی بعض نسخ المختصر فی قولہ قبلی انہ اقرار بالامانۃ لان اللفظ ینتظمہما حتی
صار قولہ لا حق لی قبل فلان ابراء عن الدین والامانۃ جمیعا والامانۃ اقلہما والاول اصح ولو قال

صندوقی او بیتی او فی کیسی او فی صندوقی فھو اقرار بامانۃ فی یدہ لان کل ذلک اقرار بکون الشئ فی یدہ وذلک یتنوع الی مضمون وامانۃ فیثبت اقلھما۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مجھپر ہی یا میری جانب ہیں تو اُسنے قرضہ کا اقرار کرلیا یعنی اگر مقر نے کہا کہ مجھپر زید کے سو درم ہین یا کہا کہ میری جانب ہین تو مجھپر یا میری جانب کہنے سے اپنے قرضدار ہونے کا اقرار ہی کیونکہ (مجھپر) تو اپنے اوپر واجب کرنے کا صیغہ ہی اور (میری جانب) ایسا لفظ ہی کہ ضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہی چنانچہ ابتدائی کفالت مین اسکا بیان ہوچکا اور اگر مقر نے کہا کہ وہ ودیعت ہی اور اسکو اپنے کلام مین ملادیا تو تصدیق کیجائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سو درم مجھپر یا میری جانب ہین اور وہ ودیعت ہین تو اُسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ پہلا کلام اسکو مجازاً محتمل ہی کیونکہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہوتا ہی اور مال محل حفاظت ہی تو جب ملاکر ودیعت بیان کرے تو تصدیق ہوگی اور اگر جدا کرکے بیان کرے تو تصدیق نہوگی اور مختصر قدوری کے بعض نسخون مین یون لکھا ہی کہ اگر اُسنے کہا کہ میری جانب ہی تو یہ امانت کا اقرار ہی اسواسطے کہ لفظ تو امانت و قرضہ دونون کو شامل ہی حتی کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کی جانب میرا کچھ حق نہین ہی تو یہ قرضہ و امانت دونون سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کہنے مین قرضہ و امانت دونون کا احتمال ہی حالانکہ ان دونون مین سے امانت کمتر ہی تو اسی یقینی پر اقرار محمول ہوگا۔ لیکن قول اول اصح ہی یعنے میری جانب کہنا اقرار قرضہ ہی۔ اور اگر مقر نے کہا کہ فلان کا سو روپیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر مین یا میرے کیسہ مین یا میرے صندوق مین ہی تو یہ اُسکے قبضہ مین امانت ہونے کا اقرار ہی کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلان کا روپیہ اپنے پاس ہونے کا اقرار ہی اور یہ دو طرح پر ہوسکتا ہی کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونون مین سے جو کمتر ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ وہی یقینی ہی کہ اُس سے کم نہین ہوسکتا اور وہ امانت ہی تو امانت کا حکم ہوگا۔ ولو قال لہ رجل لی علیک الف فقال اتزنھا او انتقدھا او اجلنی بھا او قد قضیتکھا فھو اقرار لان الھاء فی الاول والثانی کنایۃ عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال اتزن الالف التی لک علی حتی لو لم یذکر حرف الکنایۃ لا یکون اقرار العدم انصرافہ الی المذکور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء یتلو الوجوب و دعوی الابراء کالقضاء لما بینا وکذا دعوی الصدقۃ والھبۃ لان التملیک یقتضی سابقۃ الوجوب وکذا لو قال احلتک بھا علی فلان لانہ تحویل الدین۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے تجھپر ہزار درم ہین پس بکر نے جواب دیا کہ تو اُنکو تول لے یا انکو پرکھ لے یا مجھے اُنکے بابت مہلت دے یا مین نے اُنکو ادا کردیا تو یہ قرضہ کا اقرار ہی اسواسطے کہ ہر ایک جملہ مین جو ضمیر ہی اُسکا مرجع وہی ہزار درم ہین جو دعوی مین مذکور ہین پس گویا اُسنے کہا کہ جو ہزار درم تیرے مجھپر ہین وہ تول لے حتی کہ اگر اُسنے یہ ضمیر ذکر نہ کی ہو تو یہ اقرار نہوگا کیونکہ جو مال کہ دعوی مین مذکور ہی اُسکی طرف مرجع نہوگا اور رہا میعاد دینا تو یہ اُسی حق مین ہوسکتا ہی جو واجب ہو اور رہا ادا کردینا تو یہ واجب ہونے کے پیچھے ہوتا ہی۔ اور اگر بکر نے بری کردینے کا دعوی کیا تو ایسا ہی جیسے ادا کردینے کا دعوی کیا کیونکہ بری کرنا بعد وجوب کے ہی اور اسی طرح اگر بکر نے دعوی کیا کہ تو نے مجھے صدقہ مین دیدئے یا ہبہ کردئے تو بھی واجب ہونے کا اقرار ہی اسواسطے کہ پہلے واجب ہوئے تب اُسنے قرضدار کو مالک کیا اور اسی طرح اگر بکر نے کہا کہ مین نے تجھے اس مال کے لیے فلان شخص مثلاً خالد پر اوتار دیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہی کیونکہ یہ تو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ تحویل کرنے کے معنے ہین۔ قال ومن اقر بدین مؤجل فصدقہ المقر لہ فی الدین وکذبہ فی التاجیل لزمہ الدین حالا لانہ اقر علی نفسہ بمال وادعی حقا لنفسہ فیہ فصار کما اذا اقر لعبد فی یدہ وادعی الاجارۃ بخلاف الاقرار

بالدراہم السود لانہ صفۃ فیہ وقدمت المسألۃ فی الکفالۃ۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعادی قرضہ ہونے کا اقرار کیا پس مقرلہ نے قرضہ مین اسکی تصدیق کی اور میعاد مین تکذیب کی تو مقر پر فی الحال واجب الادا قرضہ لازم ہوگا کیونکہ اُسنے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا پھر اسمین اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعوی کیا یعنی میعاد کا دعوی کیا تو اس دعوے مین تصدیق نہوگی تو ایسا ہوگیا جیسے کہا کہ یہ غلام جو میرے قبضہ مین ہی فلان شخص کی ملک ہی اور دعوی کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہی تو اقرار اسپر لازم ہوتا ہی اور اجارہ کا دعوی تصدیق نہوگا۔ بخلاف اسکے اگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درمون کا اقرار کیا یعنی مجھپر فلان شخص کے سو درم مگر دودھیا نہین بلکہ سیاہ مین تو تصدیق کیجاتی ہی اسواسطے کہ سیاہ ہونا ان درمون کی ایک صفت ہی۔ اور یہ مسئلہ باب الکفالت مین گذر چکا۔ قال و یستحلف المقرلہ علی الاجل لانہ منکر حقا علیہ الیمین علی المنکر۔ اور مقرلہ سے میعاد کے انکار کرنے پر قسم لیجائیگی کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق سے انکار کرتا ہی اور جو منکر ہو اسپر قسم عائد ہوتی ہی۔ وان قال لہ علی مائۃ ودرہم لزمہ کلہا دراہم ولو قال مائۃ وثوب لزمہ ثوب واحد والمرجع فی تفسیر المائۃ الیہ وہو القیاس فی الاول وبہ قال الشافعی رح لان المائۃ مبہمۃ والدراہم معطوف علیہا بالواو والعاطفۃ لاتفسیر لہا فبقیت المائۃ علی ابہامہا کما فی الفصل الثانی وجہ الاستحسان وہو الفرق انہم استثقلوا تکرار الدرہم فی کل عدد واکتفوا بذکرہ عقیب العددین وہذا فیما یکثر استعمالہ وذلک عند کثرۃ الوجوب بکثرۃ اسبابہ وذلک فی الدراہم والدنانیر والمکیل والموزون واما الثیاب ومالا یکال ولا یوزن فلا یکثر وجوبہا فبقی علی الحقیقۃ وکذا اذا قال مائۃ وثوبان لما بینا بخلاف ما اذا قال مائۃ وثلثۃ اثواب لانہ ذکر عددین مبہمین واعقبہما تفسیرا اذ الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہما لاستوائہما فی الحاجۃ الی التفسیر فکان کلہا ثیابا۔ اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو اور ایک درم ہی تو اُسپر یہ سب درم ہی لازم آوینگے یعنی ایک سو ایک درم لازم آوینگے۔ اور اگر اُسنے کہا کہ سو اور ایک کپڑا ہی تو اُسپر کپڑا ایک لازم آویگا اور سو کی تفسیر بیان کرنے مین اُسی کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت مین بھی قیاس یہی ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی اسواسطے کہ ایک سو تو مبہم ہی اور ایک درم اُسپر بواو عطف معطوف ہی اور اسکی تفسیر نہین ہی تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری صورت مین ہی ف لیکن یہ قیاس ترک کرکے ہمنے استحسان اختیار کیا۔ م۔ وجہ استحسان جس سے دونون صورتون مین فرق بھی معلوم ہوتا ہی یہ ہی کہ لوگون نے درم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو ثقیل سمجھا اور دونون عددون کے بعد ذکر کردینے پر اکتفا کیا اور یہ صرف اُسی صورت مین ہی جبکا استعمال بہت ہو اور استعمال بہت ہونے کی صورت جب ہی ہوتی ہی کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بکثرت ہو اور یہ بات درم و دینار و کیلی و وزنی چیزون مین ہوتی ہی اور رہے کپڑے اور وہ چیزین جو کیل یا وزن نہین کیجاتی ہین تو اُنکا وجوب زیادہ نہین ہوتا ہی تو وہان حقیقی بول چال پر مدار رہا اور اسی طرح اگر کہا کہ سو اور دو کپڑے ہین تو بھی یہی حکم ہی بدلیل مذکورۂ بالا بخلاف اسکے اگر اُسنے کہا کہ ایکسو اور تین کپڑے ہین کیونکہ اُسنے دو عدد مبہم ذکر کرکے اُنکے پیچھے تفسیر بیان کی اسواسطے کہ کپڑے بلفظ جمع کا ذکر بحرف عطف نہین ہی تو وہ ان دونون عدد کی طرف پھیرا گیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونون عدد کو ہی تو یہ سب کپڑے قرار دیے جائینگے ف واضح ہو کہ توضیح مقام یہ ہی کہ اگر اُسنے عربی زبان مین کہا کہ مائۃ و درہم۔ تو اسمین احتمال ہی کہ مائۃ کی تفسیر دوسری چیز ہو سواے درم کے لیکن ہمنے دیکھا کہ بول چال کبھی ایسی چیزون مین واقع ہوتی ہی جنکے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہی تو وہان مائۃ درہم و درہم۔ مکرر بولنے سے احتراز

کرتے ہین بلکہ ایک ہی مد نہر مائۃ و درہم - بول دیتے ہین - اور چونکہ درہم کا استعمال بکثرت ہی لہذا یہی حکم ہی کہ یہ سب درم ہین بخلاف مائۃ و ثوب - کے کہ اسمین ثوب یعنے کپڑا ایسی چیز نہین ہی کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سو کپڑے ہوتے تو مائۃ ثوب و ثوب - بولا جاتا - لہذا مائۃ سے اسکی مراد کچھ اور چیز ہی اور یہ اسوقت کہ جو مذکور ہی وہ سب کی تفسیر ہولے مین اصل زبان کے خلاف ہو اور اگر ایسا نہو مثلاً کہا کہ مائۃ و ثلثۃ اثواب - یعنی اثواب بلفظ جمع ہو تو یہ ثلثۃ کے واسطے مع مائۃ کے تفسیر ہوسکتی ہی تو یہ سب کی تفسیر ہوگی - پھر مترجم کہتا ہی کہ یہ سب عربی مین جاری ہی بخلاف اردو بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ایک سو ایک روپیہ ہی تو یہ سب روپیہ ہی اور اگر کہا کہ ایک سو ہی اور ایک روپیہ ہی تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کپڑا ہی تو یہ سب کپڑے ہین اور اگر کہا کہ ایک سو ہی اور ایک کپڑا ہی تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کپڑے ہین بھی یہی حکم ہی پس اردو محاورہ مین اگر عطف ہی تو علیحدہ ہی اور اگر بلا عطف ہی تو عین دل ہی فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب - م - قال ومن اقر بتمر فی قوصرۃ لزمہ التمر والقوصرۃ وفسرہ فی الاصل بقولہ غصبت تمرا فی قوصرۃ ووجہہ ان القوصرۃ وعاء وظرف لہ وغصب الشیء وہو مظروف لا یتحقق بدون الظرف فیلزمانہ وکذا الطعام فی السفینۃ والحنطۃ فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرۃ لان کلمۃ من للانتزاع فیکون اقرارا بغصب المنزوع - اگر کسی شخص نے چھوارون کا زنبیل مین اقرار کیا تو اُسپر چھوارے مع زنبیل لازم آوینگے - اور امام محمد نے مبسوط مین اسکی تفسیر یہ بیان کی کہ مقر نے کہا کہ مین نے چھوارے زنبیل مین غصب کیے اور اسکی وجہ یہ ہی کہ زنبیل ان چھوارون کے واسطے ظرف ہی اور جو چیز کسی ظرف مین ہو اُسکو غصب کرنا بدون ظرف کے متحقق نہین ہوسکتا پس چھوارے مع زنبیل کے لازم آوینگے - اسی طرح اگر کشتی مین اناج اور گون مین گیہون کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہی بخلاف اسکے اگر اُسنے کہا کہ مین نے زنبیل مین سے خرمہ غصب کیے تو زنبیل لازم نہوگی اسواسطے کہ زنبیل مین سے کہنا اُسمین سے نکال لینے کے معنون مین ہی تو جو چیز نکالی ہی اُسی کے غصب کرنے کا اقرار ہوگا - قال ومن اقر بدابۃ فی اصطبل لزمہ الدابۃ خاصۃ لان الاصطبل غیر مضمون بالغصب عند ابی حنیفۃ رح و ابی یوسف رح وعلی قیاس قول محمد رح یضمنہما ومثلہ الطعام فی البیت - اگر کسی نے اصطبل مین ایک گھوڑا وغیرہ غصب کرنے کا اقرار کیا تو فقط گھوڑا اُسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اصطبل تو غصب کرنے سے امام ابو حنیفہ رح وامام ابو یوسف رح کے نزدیک مضمون نہین ہوتا ہی یعنی اُسکا غصب ہی نہین ممکن ہی اور امام محمد رح کے قول پر قیاس کرنے سے لازم آتا ہی کہ گھوڑے مع اصطبل کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوٹھری مین اناج غصب کرنے کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہی - قال ومن اقر لغیرہ بخاتم لزمہ الحلقۃ والفص لان الاسم الخاتم یشتمل الکل - اگر کسی نے دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اُسکے ذمہ حلقہ و نگینہ دونون لازم ہونگے اسواسطے کہ انگوٹھی تو کل کو شامل ہی - ومن اقر لہ بسیف فلہ النصل والجفن والحمائل لان الاسم ینطوی علی الکل - اور اگر اُسنے تلوار کا اقرار کیا تو مقر لہ کے واسطے پھل و میان و حمائل سب ہوگا اسواسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہی - ومن اقر بحجلۃ فلہ العیدان والکسوۃ لاطلاق الاسم علی الکل عرفا - اور اگر چھپرکھٹ کا اقرار کیا تو اُسکے واسطے مسہری کی لکڑیان مع پردہ سب ہوگا اسواسطے کہ عرف مین یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہی - وان قال غصبت ثوبا فی مندیل لزماہ جمیعا لانہ ظرف لان الثوب یلف فیہ وکذا لو قال علی ثوب فی ثوب لانہ ظرف بخلاف قولہ درہم فی درہم حیث یلزمہ واحد لانہ ضرب لا ظرف - اور اگر اُسنے کہا کہ مین نے

تھان کو رومال مین غصب کیا تو دونون لازم ہونگے کیونکہ رومال اُسکا ظرف ہی اسواسطے کہ کپڑا اُسمین لپیٹا جاتا ہی۔ اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے مین ہی تو بھی تھان مع کپڑا واجب ہوگا بخلاف اسکے اگر کہا کہ درم در درم ہی تو ایک ہی درم واجب ہوگا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہی اور ظرف نہین ہی۔ **وان قال ثوب فی عشرۃ اثواب لم یلزمہ الا ثوب واحد عند ابی یوسف رح وقال محمد رح لزمہ احد عشر ثوبا لان النفیس من الثیاب قد یلف فی عشرۃ اثواب فامکن حملہ علی الظرف ولابی یوسف رح ان حرف فی یستعمل فی البین والوسط ایضا قال اللہ تعالیٰ فادخلی فی عبادی ای بین عبادی فوقع الشک والاصل براءۃ الذمم علی ان کل ثوب موعی ولیس بوعاء فتعذر حملہ علی الظرف فتعین الاول محملا۔** اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر ایک کپڑا دس کپڑون مین ہی تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اسکے ذمہ لازم آویگا (اور یہی قول ابی حنیفہ رح ہی۔ الکافی۔) اور امام محمد رح کے نزدیک اُسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے۔ اسواسطے کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑون مین لپیٹا جاتا ہی تو ان دس کپڑون کو اُسکا ظرف ٹھہرانا ممکن ہی۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ (لفظ مین) کا استعمال درمیان وسط کے معنی مین بھی آتا ہی قال اللہ تعالیٰ فادخلی فی عبادی یعنی میرے بندون مین داخل ہو تو شک پڑگیا کہ شاید یہان مراد ہی کہ ایک کپڑا جو دس کپڑون مین ہی اور اصل یہ ہی کہ ذمہ بری رہے لہذا جب تک بحجت ثابت ہو تب تک وہ دس کپڑون سے بری ہوگا علاوہ اسکے ہر کپڑا مظروف ہی اور ظرف نہین ہی تو اُسکو ظرف پر محمول کرنا متعذر ہی تو صرف اول معنی متعین ہوئے ف یعنی دس کپڑون مین سے ایک کپڑا اُسنے نکال لیا۔ **ولو قال لفلان علی خمسۃ فی خمسۃ یرید الضرب والحساب لزمہ خمسۃ لان الضرب لا یکثر المال وقال الحسن رح یلزمہ خمسۃ وعشرون وقد ذکرناہ فی الطلاق ولو قال اردت خمستہ مع خمسۃ لزمہ عشرۃ لان اللفظ یحتملہ ولو قال لہ علی من درہم الی عشرۃ او قال ما بین درہم الی عشرۃ لزمہ تسعۃ عند ابی حنیفۃ رح فیلزمہ الابتداء وما بعدہ وتسقط الغایۃ وقالا یلزمہ العشرۃ کلہا فیدخل الغایتان وقال زفر رح یلزمہ ثمانیۃ ولا یدخل الغایتان ولو قال لہ من داری ما بین ہذا الحائط الی ہذا الحائط فلہ ما بینہما ولیس لہ من الحائطین شیٔ وقد مرت الدلائل فی الطلاق۔** اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر پنج در پنج ہین اور وہ ضرب وحساب کا قصد کرتا ہی تو صرف پانچ لازم ہونگے اسواسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہین ہوتی ہی یعنی پانچ کے اسقدر ٹکڑے ہو جائینگے اور زیادتی نہوگی اور حسن نے کہا کہ اُسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم اسکو طلاق مین بیان کر چکے ہین۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہین تو اُسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکو محتمل ہی اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ایک سے دس تک ہین یا کہا کہ مابین ایک درم کے دس تک ہین تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسپر نو درم لازم ہونگے پس اُسپر ابتدا کا درم مع مابعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ساقط ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ اُسپر پورے دس لازم ہونگے پس ابتدا و انتہا دونون داخل ہونگے۔ اور زفر رح نے کہا کہ اُسپر آٹھ درم لازم ہونگے اور ابتدا و انتہا خارج ہی۔ اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری دار مین سے مابین اس دیوار کے اُس دیوار تک ہی تو جو کچھ دیوار کے بیچ مین ہی وہ مقرلہ کو ملیگا اور دونون دیوارون مین سے کچھ نہین ملیگا اور اسکے دلائل کتاب الطلاق مین گذر چکے

فصل

قال ومن قال لحمل فلانۃ علی الف درہم فان قال اوصی لہ فلان او مات ابوہ فورثہ فالاقرار صحیح لانہ اقر بسبب صالح لثبوت الملک لہ۔ فصل اگر کسی نے کہا کہ فلانہ عورت کے حمل کے واسطے

مجھپر ہزار درم لازم ہین پس اگر اُسنے یون بیان کیا کہ فلان شخص نے اس حمل کے واسطے وصیت کی ہی یا اس شخص کا باپ مر گیا تھا اور اُسنے یہ حصہ میراث پایا ہی تو اقرار صحیح ہی کیونکہ اُسنے حمل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح بیان کیا۔ **ثم اذا جارت بہ حیا فی مدۃ یعلم انہ کان قائما وقت الاقرار لزمہ وان جارت بہ میتا فالمال للموصی والمورث حتی تقسیم بین ورثتہ لانہ اقرار فی الحقیقۃ لہما وانما ینتقل الی الجنین بعد الولادۃ ولم ینتقل**۔ پھر اگر فلانہ عورت اس بچہ کو اتنی مدت بعد زندہ جنی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ پیٹ مین موجود تھا تو جو کچھ مقر نے اقرار کیا ہی وہ اُسپر لازم ہوگا اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جنی تو یہ مال وصیت کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہی حتی کہ اُسکے وارثون مین تقسیم کیا جائے اسواسطے کہ مقر کا یہ اقرار در حقیقت وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہی اور اس حمل کی طرف تو جب ہی منتقل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ وہ مردہ پیدا ہوا تو اقرار بھی منتقل نہوگا۔ **ولو جارت بولدین حیین فالمال بینہما ولو قال المقر باعنی او اقرضنی لم یلزمہ شئی لانہ بین سببا مستحیلا**۔ اور اگر یہ عورت زندہ دو بچہ جنی تو مال ان دونون مین مشترک ہوگا کیونکہ حمل کا لفظ دونون کو شامل ہی اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اوپر حمل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ حمل نے میرے ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرضہ دیا ہی تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہوگا اسواسطے کہ اُسنے ایسا سبب بیان کیا جو محال ہی **ف** یعنی یہ امر محال ہی کہ حمل کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اُسکو کچھ قرض دے۔ **قال فان ابہم الاقرار لم یصح عند ابی یوسف رح وقال محمد رح یصح لان الاقرار من الحجج فیجب اعمالہ وقد امکن بالحمل علی السبب الصالح ولابی یوسف رح ان الاقرار مطلقہ ینصرف الی الاقرار بسبب التجارۃ ولہذا حمل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضین علیہ فیصیر کما اذا صرح بہ**۔ پھر اگر اُسنے حمل کے واسطے اقرار کو مبہم چھوڑ دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہین بیان کیا تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک اقرار صحیح نہین ہی اور امام محمد رح کے نزدیک اقرار صحیح ہی اسواسطے کہ اقرار بھی ایک حجتون مین سے ہی تو اُسکو عمل دلانا واجب ہی اور یہان عمل دلانا اسطرح ممکن ہی کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہی۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہی جو بوجہ تجارت کے ہو یعنی معنے یہ ہونگے کہ اس حمل کا یہ حق مالی مجھپر بوجہ تجارت کے واجب ہی اور اسی وجہ سے اگر غلام ماذون نے اقرار کیا یا متفاوضین مین سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوتا ہی کہ تجارت کے سبب سے واجب ہی تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گویا مقر نے تصریح کر دی کہ حمل کا یہ مال مجھپر بوجہ تجارت کے واجب ہی **ف** اور چونکہ صریح اسطرح اقرار کرنا باطل ہی تو اقرار مبہم بھی باطل ہی۔ **قال ومن اقر بحمل جاریۃ او حمل شاۃ لرجل صح اقرارہ ولزمہ لان لہ وجہا صحیحا وہو الوصیۃ بہ من جہۃ غیرہ فحمل علیہ**۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی کے حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہی اور اُسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہی تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا **ف** مثلا اس مقر کو زید نے اپنی باندی عطا کی اور اسکے حمل کی وصیت اس شخص کے لیے کر دی جسکے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہی اور اسی طرح اگر زید کو بکری گابھن دی اور اسکے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جسکے لیے زید نے اقرار کیا ہی تو یہ صحیح ہی پس جب زید نے بعد اسکے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہی تو یہ اقرار صحیح ہی اور جو اقرار کیا وہ لازم ہی۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب مین وجہ صحیح نکل سکتی ہو

تو اقرار صحیح ہوتا ہی جیسا کہ امام محمد رہ کا مذہب ہی۔ ومن اقر بشرط الخیار بطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط خیار کا اقرار کیا تو شرط باطل ہی ف اسکی صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کے واسطے قرضہ یا غصب یا ایسی ودیعت کا اقرار کیا جو اُسنے تلف کر ڈالی ہی اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار مین اختیار ہی تو اقرار جائز ہی اور شرط باطل ہی کیونکہ اُسنے یہ کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا قرضہ یا غصب ہی یا مین نے اُسکی ودیعت تلف کر دی ہی تو یہ اسپر لازم ہی لان الخیار للفسخ والاخبار لا یحتملہ ولزم المال لوجود الصیغۃ الملزمۃ ولم ینعدم بہذا الشرط الباطل۔ اسواسطے کہ شرط خیار کی غرض یہ ہوتی ہی کہ جب چاہے فسخ کرے اور اقرار اس قابل نہین ہوتا ہی کہ فسخ کیا جاے اور مال اسوجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اُسنے اقرار کیا ہی وہ لازم کرنے والا صیغہ ہی اور جو شرط لگائی ہی اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہین ٹوٹے گا۔

باب الاستثناء وما فی معناہ

یہ باب استثناء اور جو اسکے معنی مین ہی سب کے بیان مین ہی

ف یعنی جو کچھ اقرار کیا ہی اُسمین سے کچھ استثناء کرے پس اگر وہ استثناء اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر جدا بیان کیا تو سواے حضرت ابن عباس کے سبکے نزدیک باطل ہی۔ اسواسطے کہ استثناء سے کلام متغیر ہو جاتا ہی پس اگر جدا کر کے جائز ہو تو ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جو اُسنے معاہدہ کیا تھا جب چاہے اُسکو بدل دیگا۔ اور یہ جائز نہین ہی۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو کلام کو متغیر کرے وہ استثناء کے معنی مین ہی اور اس باب مین استثناء کا بیان ہی اور ایسی چیز کا بھی بیان ہی جو استثناء کی طرح کلام متغیر کرتی ہی۔ م۔ قال ومن استثنی متصلا باقرارہ صح الاستثناء ولزمہ الباقی۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے ملا ہوا استثناء کیا تو استثناء صحیح ہی اور اسکے ذمہ باقی لازم ہوگا۔ لان الاستثناء مع الجملۃ عبارۃ عن الباقی۔ اسواسطے کہ استثناء تو جملہ کے ساتھ مین باقی سے عبارت ہی ف یعنی جب کلام مین اُسنے استثناء ملا یا تو اب ملکر جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہی۔ ولکن لابد من الاتصال۔ ولیکن ملا ہوا بیان کرنا ضرور ہی ف ورنہ جدا کر کے استثناء صحیح نہوگا۔ اور حاصل یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھپر دس درم سواے پانچ درم کے ہین تو اسمین دو احتمال ہو سکتے ہین اول یہ کہ اسپر دس درم ثابت ہون پھر اسمین سے پانچ درم مستثنی ہو جاوین۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس مین سے پانچ نکلکر باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہی کیونکہ جسنے اپنی عورت سے کہا کہ تجھپر تین طلاق سواے دو طلاق کے ہین تو اسکے یہ معنی نہین ہوتے کہ تجھپر تین طلاق ثابت ہوکر اسمین سے دو طلاق نکل گئین کیونکہ جب تین طلاقین ثابت ہو جاوین تو پھر مغلظ بائنہ ہو جاوے اور اسکا پھیرنا کچھ مفید نہو بلکہ یہ معنی ہین کہ تین طلاق مین سے دو طلاقین نکلکر جو باقی رہا وہ تجھپر ثابت ہی تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سواے پانچ درم کے یہ معنے ہین کہ دس مین سے پانچ نکلکر جو باقی رہا وہ مجھپر ثابت ہی اسیواسطے شیخ مصنف رہ نے کہا کہ سب ملا کر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہی۔ وسواء استثنی الاقل او الاکثر۔ اور استثناء خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونون برابر ہین۔ فان استثنی الجمیع لزمہ الاقرار وبطل الاستثناء۔ پس اگر کسی نے کل کو استثناء کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا ف مثلا کہا کہ مجھپر دس سواے دس کے ہین تو یہ استثناء ہونے کے بعد دس مین سے کچھ باقی نہین رہا حالانکہ یہ استثناء کے معنے نہین ہین۔ لانہ تکلم بالحاصل بعد الثنیا سو اسطے کہ مستثنی کے بعد جو باقی رہے اسکو بولنے کا

نام استثنار ہی ف تو باقی ہونا ضرور ہی۔ ولا حاصل بعدہ۔ اور یہان کل استثنار کے بعد کچھ باقی نہین ہی ف تو استثنار نہین ہوا۔ فیکون رجوعا۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا ف استثنار نہین ہوگا۔ وقد مرالوجہ فی الطلاق۔ اور طلاق مین اسکے وجہ بیان ہو چکے ہین ف پس حاصل یہ نکلا کہ جب کل سے کل استثنار کیا تو استثنار صحیح نہوا تو اقرار باقی رہگیا کیونکہ استثنار صحیح ہو تو اقرار سے پھرنے کے معنے ہون اور اسکا اقرار سے پھرنا جائز نہین ہی تو اقرار صحیح ہوا اور پھرنا باطل ہی۔ اسیواسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور استثنار باطل ہی۔ پھر واضح ہو کہ جب سو درم سے دس درم استثنار کیے یا پچاس من گیہون کسے بیس من گیہون استثنار کیے یا دس دینار سے پانچ دینار استثنار کیے تو یہ استثنار اسی جنس سے ہی پس حکم ظاہر ہی اور اگر غیر جنس استثنار کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے چنانچہ فرمایا۔ ولو قال لہ علی مائۃ درہم الا دینارا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو درم سوائے ایک دینار کے ہین۔ او الا قفیز حنطۃ۔ یا کہا کہ سو درم سوائے ایک قفیز گیہون کے ہین ف تو سو درم سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو رہا وہ لازم ہونا چاہیے یا سو درم سے ایک قفیز گیہون نکالکر باقی لازم ہی لہذا فرمایا۔ لزمہ مائۃ درہم الا قیمۃ الدینار او القفیز۔ تو اسکے ذمہ سو درم سوائے ایک دینار کے قیمت یا ایک قفیز کی قیمت کے لازم ہونگے ف اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیز کے قیمت درمون سے لگائی جاوے اور فرض کرو کہ دینار کی قیمت دس درم ہین تو سو مین سے دس نکالکر نوّے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیز کی قیمت بیس درم ہون تو سو درم سے بیس نکالکر باقی اسّی درم اسپر لازم ہونگے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف اور یہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف رح کا قول ہی ف کہ دینار و قفیز کے استثنار مین استثنار مراد قیمت صحیح ہی اور امام محمد رح کے نزدیک نہین صحیح ہی۔ ولو قال لہ علی مائۃ درہم الا ثوبا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو درم سوائے ایک تھان کے ہین۔ لم یصح الاستثنار۔ تو استثنار نہین صحیح ہی۔ وقال محمد رح لا یصح فیہما۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ دونون صورتون مین استثنار نہین صحیح ہی ف خواہ دینار و قفیز کا استثنار ہو یا کپڑے کا استثنار ہو دونون صورتون مین استثنار صحیح نہین ہی بلکہ اقرار سو درم صحیح ہی پس پورے سو درم بدون استثنار کے لازم ہونگے۔ وقال الشافعی رح یصح فیہما۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ دونون صورتون مین استثنار صحیح ہی ف یعنی سو درم سے تھان کی قیمت استثنار کرکے باقی لازم ہی جیسے سو درم سے قیمت دینار و قفیز نکالکر باقی لازم ہی۔ لمحمد ان الاستثنار مالولاہ لدخل تحت اللفظ۔ امام محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ استثنار ایسی چیز ہی کہ اگر یہ نہوتی تو لفظ کے تحت مین داخل ہوتا ف مثلاً سو درم سوائے دس درم کے ہین تو اگر سوائے دس درم کا لفظ نہوتا تو یہ دس درم بھی سو مین شامل رہتے پس یہ ایک جنس مین صحیح ہی۔ وہذا لا یتحقق فی خلاف الجنس۔ اور یہ معنی خلاف جنس مین متحقق نہین ہو سکتے ہین ف کیونکہ سو درم سوائے دینار کے جب کہا تو اگر استثنار نہوتا تو یہ دینار ان درمون کے لفظ مین شامل نہین ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیز یا کپڑا بھی داخل نہین ہو سکتا تھا تو استثنار صحیح نہوا۔ وللشافعی رح انہما اتحدا جنسا من حیث المالیۃ۔ اور امام شافعی رح کی دلیل یہ ہی کہ مستثنی منہ اور مستثنی دونون مالیت کی راہ سے جنس متحد ہین ف تو سو درم سے ایک دینار نکالنا اسوجہ سے صحیح ہی کہ سو درم کی مالیت سے ایک دینار کی مالیت مستثنی ہی اسی طرح ایک قفیز کی مالیت یا ایک تھان کی مالیت مستثنے ہی تو استثنار باعتبار مالیت کے صحیح ہی۔ ولہما ان المجانسۃ فی الاول ثابتۃ من حیث الثمنیۃ۔ اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ اول مین ایک جنس ہونا بلحاظ ثمن ہونے کے ثابت ہی ف یعنی سو درم کے ساتھ ایک دینار و ایک

قفیز گیہون اسوجہ سے ہمجنس ہین کہ دونون ثمن ہوسکتے ہین۔ **وہذا فی الدینار ظاہر**۔ اور یہ حکم دینار کے حق مین ظاہر ہے۔ **والمکیل والموزون اوصافہما اثمان**۔ اور کیلی ووزنی چیزون مین انکے اوصاف ثمن ہین **ف** مثلاً گیہون یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہین یا معین ہین پس جب معین ہون تو مبیع ہین اور جب انکا وصف بیان کرکے اپنے ذمہ لیا تو غیر معین بذمہ واجب ہوتے ہین جیسے دینار بذمہ واجب ہوتے ہین تو غیر معین بذمہ واجب ہونے مین درہم و دینار کی طرح مکیل وموزون ہی تو ثمن ہونے مین ایک جنس ہین۔ **اما الثوب فلیس بثمن اصلا**۔ اور رہا تھان تو کسی طرح سے ثمن نہین ہی **ف** کیونکہ جیسے وہ ظاہر مین ثمن نہین ہی اسی طرح ذمہ واجب ہونے مین بھی ثمن نہین ہی۔ **ولہذا لا یجب بمطلق عقد المعاوضۃ**۔ لہذا وہ مطلق عقد معاوضہ مین واجب نہین ہوتا **ف** یعنی اگر تھان کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہین ہوتا ہی ہان سلم مین البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہی پس معلوم ہوا کہ اسمین ثمنیت نہین ہی۔ **وما یکون ثمنا صلح مقدرا للدراہم فصار القدر مستثنی من الدراہم** اور جو چیز ثمن ہوتی ہی وہ درمون کے اندازہ مین آتی ہی تو درمون سے اسی قدر مستثنی ہین **ف** مثلاً دینار کو درمون سے اندازہ کیا یا قفیز گیہون کو درمون سے اندازہ کیا پس سو درم مین سے یہ اندازہ مستثنی کر دیا۔ **وما لا یکون ثمنا لا یصلح مقدرا فبقی المستثنی من الدراہم مجہولا فلا یصح**۔ اور جو چیز ثمن نہین ہوسکتی جیسے تھان تو درمون سے اندازہ نہین ہوسکتی ہی یعنے اسکو درمون کے اندازہ وحساب مین نہین لاسکتے ہین تو مستثنی منہ درمون سے جو چیز مستثنی ہی وہ مجہول ہی تو استثنا صحیح نہین ہی۔ **قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالی متصلا باقرارہ لا یلزمہ الاقرار**۔ اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ملا ہوا انشاء اللہ تعالی کہا تو اقرار مذکور اسپر لازم نہوگا **ف** مثلاً کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم انشاء اللہ تعالی ہین تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہین ہوا **لان الاستثناء بمشیۃ اللہ تعالی اما ابطال وتعلیق فان کان الاول فقد ابطل وان کان الثانی فکذلک**۔ اسواسطے کہ اللہ تعالے کی مشیت کے لفظ سے استثناء کرنا دو حال سے خالی نہین یا تو ابطال ہی یا تعلیق ہی پس اگر ابطال ہو تو اسنے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار مٹ گیا **ف** یعنی اگر انشاء اللہ تعالی کہا تو یہ معنے کہ اگر اللہ تعالی چاہتا تو یہ حق مجھپر تھا یعنے نہین ہی اسواسطے کہ اللہ تعالی نے نہین چاہا پس جب اسنے خود مٹایا تو مٹ گیا اور یہ امام ابو یوسف رح کا قول ہی اور امام محمد رح کے رائے مین یہ تعلیق ہی یعنے اگر اللہ تعالے چاہے تو مجھپر یہ حق ہی جیسے اگر تو اس گھر مین جاوے تو تجھپر طلاق ہی پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار مذکور انشاء اللہ تعالی کی تعلیق سے باطل ہی۔ **اما لان الاقرار لا یحتمل التعلیق بالشرط**۔ خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہین ہی کہ وہ تعلیق شرط کو محتمل ہو **ف** یعنی وہ کسی شرط پر معلق ہو کر موجود نہین ہوسکتا ہی۔ **او لانہ شرط لا یوقف علیہ کما ذکرنا فی الطلاق**۔ یا اسوجہ سے کہ مشیت الہی عز وجل کی شرط لگانا ایسی شرط ہی جسپر وقوف نہین ہوسکتا تو باطل ہی جیسے ہمنے طلاق مین ذکر کیا ہی۔ **بخلاف ما اذا قال لفلان علی مائۃ درہم اذا مت او اذا جاء راس الشہر او اذا افطر الناس**۔ برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھپر سو درم ہین جب مین مرون۔ یا کہا کہ جب چاند رات آوے یا کہا کہ جب مسلمان لوگ روزہ سے فارغ ہون یعنے عید کے روز **ف** تو یہ بیان مدت صحیح ہی۔ **لانہ فی معنی بیان المدۃ فیکون تاجیلا لا تعلیقا**۔ اسواسطے کہ یہ تو مدت بیان کرنے کے معنے مین ہی تو تعلیق نہین بلکہ تاجیل ہی **ف** یعنی گویا مقر لہ کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی اسقدر مدت مہلت پانے کا دعوی کرتا ہی۔ **حتی لو کذبہ المقر لہ فی الاجل یکون المال حالا** حتی کہ اگر مقر لہ نے اس میعاد مین اسکو جھٹلایا تو مال مذکور

فی الحال واجب ہوگا **ف** اور یہ میعاد ثابت نہوگی یعنی اگر مقر لہ نے کہا کہ میرا یہ مال تجھپر واجب ہی اور یہ میعاد کا دعوی تو نے جھوٹ باندھا ہی تو اسپر فی الحال ادا کرنا موافق اپنے اقرار کے واجب ہو جائیگا اور مدت کا دعوی باطل ہوگا۔ واضح ہو کہ عربی زبان میں دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر بولا جاتا ہی خواہ اسمین عمارت ہو یا نہو۔ **قال ومن اقر بدار واستثنی بناءھا لنفسہ فللمقر لہ الدار والبناء۔** اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اس دار کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنی کیا تو مقر لہ کے واسطے دار مع عمارت ہی **ف** مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہی اور اسکی عمارت میرے واسطے ہی تو مقر لہ کو دار مع عمارت ملیگا۔ **لان البناء داخل فی ہذا الاقرار معنی لا لفظا۔** اسواسطے کہ عمارت تو اس اقرار مین از راہ معنی داخل ہی اور از راہ لفظ نہین داخل ہی **ف** کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونون کا نام نہین ہی بلکہ فقط زمین ہی لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظاً شامل نہین ہی اور جب لفظ اسکو شامل نہین تو استثناء بھی صحیح نہین ہی۔ **والاستثناء تصرف فی الملفوظ۔** اور استثناء تو ملفوظ مین تصرف ہوتا ہی **ف** تو جب ملفوظ دار اس عمارت کو شامل نہین تو عمارت کا استثناء بھی نہین ہو سکتا۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جو لفظ مستثنی منہ ہی وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزون کو شامل ہی انمین سے کوئی چیز استثناء کرے تو صحیح ہی اور اگر وہ معنے مین شامل ہو تو استثناء نہین ہوگا۔ **والفص فی الخاتم والنخلۃ فی البستان نظیر البناء فی الدار لانہ یدخل فیہ تبعا لا لفظا۔** اور دار مین عمارت کے استثناء کرنے کی نظیر یہ کہ انگوٹھی مین سے نگینہ کا استثناء کیا یا بستان مین سے درخت کا استثناء کیا تو صحیح نہین ہی اسواسطے کہ جو استثناء کیا وہ مستثنی منہ مین تبعاً داخل ہی اور لفظاً داخل نہین ہی **ف** مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھپر انگوٹھی ہی سوائے نگینہ کے کہ وہ میرا ہی تو استثناء صحیح نہین ہی کیونکہ نگینہ اس انگوٹھی مین شامل ہی ورنہ لفظ تو حلقہ کے واسطے ہی۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہی سوائے نخل کے کہ وہ میرا ہی تو یہ استثناء صحیح نہین ہی کیونکہ نخل اسمین تبعاً داخل ہی جیسے دار مین سے عمارت کا استثناء صحیح نہین کیونکہ دار کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہی اور عمارت اسمین بالتبع داخل ہی۔ **بخلاف ما اذا قال الا ثلثہا او الا بیتا منہا۔** برخلاف اسکے اگر کہا کہ سوائے تہائی دار کے یا سوائے ایک بیت کی دار مین سے **ف** یعنی مثلاً کہا کہ یہ دار فلان شخص کے واسطے ہی سوائے اسکی تہائی کے یا سوائے اسمین سے ایک بیت کہ وہ میری ملک ہی تو استثناء صحیح ہی۔ **لانہ داخل فیہ لفظا** کیونکہ جو استثناء کیا وہ اس دار کے لفظ مین داخل ہی **ف** یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہی تو جب دار مین سے تہائی یا بیت کو مستثنے کیا تو ایسی چیز کو مستثنی کیا جو لفظ دار کے تحت مین داخل ہی پس استثناء صحیح ہی۔ م۔ **ولو قال بناء ہذہ الدار لی والعرصۃ لفلان فہو کما قال لان العرصۃ عبارۃ عن البقعۃ دون البناء فکانہ قال بیاض ہذہ الارض لفلان دون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العرصۃ ارضا حیث یکون البناء للمقر لہ لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء کالاقرار بالدار۔** اور اگر اوسنے کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہی اور عرصہ فلان شخص کا ہی تو یہ اوسکے کہنے کے موافق ہوگا اسواسطے کہ عرصہ اوس خالی زمین کو بدون عمارت کے بولتے ہین تو گویا اوسنے یون کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین بدون عمارت کے ہی بخلاف اسکے اگر اوسنے بجائے عرصہ کی لفظ زمین کہا یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہی تو یہ عمارت بھی مقر لہ کی ہو جائیگی اسواسطے کہ زمین کا اقرار کرنا اوسکی عمارت کا بھی اقرار ہی جیسے دار کے اقرار مین عمارت داخل ہو جاتی ہی۔ **ولو قال لہ علی الف درہم من ثمن عبد اشتریتہ منہ ولم اقبضہ فان ذکر عبدا بعینہ قیل للمقر لہ ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شیء لک قال رضہ ہذا علی وجوہ احدہا ہذا وہو ان یصدقہ ویسلم العبد وجوابہ ما ذکرنا لان الثابت بتصادقہما**

كانه ثابت معاينة والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك عبدا غير هذا وفيه المال لازم
على المقر لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سلم فلا يبالي باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث
ان يقول العبد عبدي ما بعتكه وحكمه ان لا يلزم المقر شيء لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه
ولو قال مع ذلك انما بعتك غيره يتحالفان لان المقر يدعي تسليم من عينه والآخر ينكر والمقر له يدعي عليه الالف
ببيع غيره والآخر ينكر فاذا تحالفا بطل المال هذا اذا ذكر عبدا بعينه وان قال من ثمن عبد ولم يعينه لزمه الالف
ولا يصدق في قوله ما قبضت عند ابي حنيفة رح وصل ام فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على و
انكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا لان الجهالة مقارنة كانت او طارئة بان اشترى عبدا ثم
نسياه عند الاختلاط بامثاله توجب هلاك المبيع فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك كان
رجوعا فلا يصح وان كان موصولا وقال ابو يوسف رح ومحمد رح ان وصل صدق ولم يلزمه شيء و
ان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد وان اقر انه باعه متاعا فالقول
قول المقر ووجه ذلك انه اقر بوجوب المال عليه وبين سببا وهو البيع فان وافقه الطالب في
السبب وبه لا يتاكد الوجوب الا بالقبض والمقر ينكره فيكون القول قوله وان كذبه في السبب
كان هذا من المقر بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا وآخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم
القبض والمغير يصح موصولا لا مفصولا ولو قال ابتعت منه عينا الا اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع
لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن - اور اگر مقر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر
ہزار درم ایک غلام کے دام ہین جو مین نے اُس سے خرید اور قبضہ نہین کیا تھا پس اگر اُسنے کوئی غلام معین بیان
کیا ہو تو مقر لہ سے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم لے لے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہوگا۔ شیخ نے
فرمایا کہ اسکی کئی صورتین ہین از انجملہ ایک یہی ہے جو متن مین بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ مقر لہ اُسکے قول کی تصدیق کرکے
غلام سپرد کردے اور اسکا حکم وہ ہے جو مذکور ہوا یعنی ہزار درم لے لیگا اسواسطے کہ جو بات ان دونون کی باہمی تصدیق
سے ثابت ہوئی وہ گویا معاینہ سے ثابت ہوئی۔ دوم یہ کہ مقر لہ نے کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے مین نے اسکو
تیرے ہاتھ نہین فروخت کیا بلکہ مین نے تو اسکے سوائے دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کرکے تجھے سپرد کردیا تھا اور
اس صورت مین مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے درصورتیکہ یہ غلام اُسکو سالم ہو اس مال کا اقرار کیا ہے حالانکہ یہ غلام
اُسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہونے کا کچھ اعتبار نہین ہے یعنی خواہ وہ اسی سبب سے
مسلم ہو جسکا مقر نے دعوی کیا ہے یا دوسرے سبب سے مسلم ہوا دونون برابر ہین۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مقر لہ نے
کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے مین نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہین کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم
نہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اُسکا عوض ملے تو بدون غلام ملنے کے اُسپر کچھ
نہین لازم ہوگا۔ اور اگر مقر نے باوجود اسکے یہ بھی کہا کہ بلکہ مین نے تیرے ہاتھ دوسرا غلام فروخت کیا تھا تو
دونون مین ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجائیگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ مقر لہ پر یہ
غلام معین اُسکو سپرد کرنا واجب ہے حالانکہ مقر لہ اس سے منکر ہے اور مقر لہ اُسپر دعوی کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے
غلام کی بیع کے مقر پر لازم ہین اور وہ دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونون نے قسم کھالی تو مال باطل ہو جائیگا اور
یہ سب اُسوقت ہے کہ اُسنے کوئی غلام معین ذکر کیا ہو۔ اور اگر مقر نے کہا کہ یہ مال ایک غلام کا ثمن ہے اور یہ غلام

معین نہین کیا تو اسپر ہزار درم لازم ہونگے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس قول کی تصدیق ہوگی کہ مین نے اس غلام مبیع پر قبضہ نہین کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملاکر کہے یا جدا کرکے بیان کرے اسواسطے کہ یہ کلمہ اقرار اول سے رجوع ہی کیونکہ اسنے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھپر ہی اور غیر معین غلام مین قبضہ سے انکار کرنا ایسے وجوب سے منافی ہی یعنی اگر غیر معین مبیع پر قبضہ ہو تو ثمن ہی واجب نہین ہوتا ہی کیونکہ مبیع کا مجہول ہونا خواہ عقد کے متصل ہو یا اسکے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجہول غلام خریدا یا ایک غلام خرید کر جب وہ غلامون مین ملگیا تو دونون اسکی شناخت بھول گئے تو یہ موجب ہی کہ غلام مبیع تلف ہوگیا پس یہ ادائے ثمن واجب ہونے سے مانع ہی پس ثمن واجب ہی نہوا حالانکہ اسنے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہی تو جب کہا کہ مین نے قبضہ نہین کیا ہی تو یہ اقرار سے رجوع ہی پس یہ رجوع نہین صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ اگر اسنے ملاکر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اسپر کچھ لازم نہوگا اور اگر اسنے جدا کرکے کہا تو تصدیق نہوگی بشرطیکہ مقرلہ اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہی۔ اور اگر مقرلہ نے کہا کہ مین نے اسکے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا تو مقر کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہی کہ اسنے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اسکا ایک سبب بیان کیا اور وہ بیع ہی پس اگر مقرلہ نے اسکے ساتھ سبب مین موافقت کی حالانکہ صرف بیع سے وجوب متاکد نہین ہوتا بدون قبضہ کے اور مقر اس قبضہ سے منکر ہی تو قول مقر کا قبول ہوگا کہ مین نے قبضہ نہین کیا اور اگر مقرلہ نے سبب مین اسکی تکذیب کی اور کہا کہ ثمن غلام نہین بلکہ ثمن متاع ہی تو مقر کی طرف سے یہ بیان ایسا ہوگا کہ جس سے اسنے اپنے صدر کلام کو تغیر کیا۔ اسواسطے کہ ابتدای کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہی اور آخر کلام ملانے سے احتمال ہوا کہ بر تقدیر قبضہ نہونے کے وجوب نہین ہی اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملاکر صحیح ہی اور جدا کرکے صحیح نہین ہی۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مین نے مقرلہ سے ایک مال معین خرید کر اسپر قبضہ نہین کیا تھا تو بالاجماع اسیکا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ بیع کے واسطے قبضہ ہوجانا ضرور نہین ہی برخلاف اسکے جب اپنے اوپر ثمن واجب ہونے کا اقرار کرے **ف** تو ضرور ہی کہ قبضہ ہوچکا کیونکہ ثمن بدون قبضہ کے واجب نہین ہوتا ہی

قال وکذا لو قال من ثمن خمر او خنزیر ومعنی المسألة اذا قال لفلان علی الف درهم من ثمن الخمر او الخنزیر یلزمه الالف ولم یقبل تفسیره عند ابی حنیفة رح وصل ام فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزیر لا یکون واجبا واول کلامه للوجوب وقالا اذا وصل لا یلزمه شئی لانه بین باخر کلامه انه ما اراد به الایجاب وصار کما اذا قال فی آخره ان شاء الله قلنا ذلک تعلیق وهذا ابطال ۔ اور اسی طرح اگر مقر نے کہا کہ ثمن شراب یا سور ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ مقر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم شراب یا سور کے دام ہین تو ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسپر ہزار درم لازم ہونگے اور اسکا بیان قبول نہوگا خواہ ملاکر بیان کرے یا جدا کرکے کہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہی اسواسطے کہ شراب یا سور کے درم نہین واجب ہوتے ہین حالانکہ اول کلام مین اسنے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملاکر بیان کرے تو اسکے ذمہ کچھ واجب نہوگا کیونکہ اسنے اپنے آخر کلام سے ظاہر کردیا کہ واجب ہونا میری مراد نہین ہی اور یہ کلام ایسا ہوگیا جیسے اسنے آخر مین انشاء اللہ تعالی ملایا ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ انشاء اللہ تعالے ملانا تو تعلیق ہی حالانکہ اقرار مین ثمن شراب یا سور کہنا اقرار کا مٹانا ہی **ف** پس قیاس نہین ہوسکتا۔ **ولو قال له علی الف درهم من ثمن متاع او قال اقرضنی الف درهم ثم قال هی زیوف او نبهرجة وقال المقرله**

جیاد ولزمه الجیاد فی قول ابی حنیفة رح - اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم ایک اسباب کے دام ہین یا ایک شخص سے کہا کہ تونے مجھے ہزار درم قرض دیے ہین پھر کہا کہ ان درمون مین کھونٹے ہی یا تاجرون مین انکا چلن نہین ہی اور مقرلہ نے کہا کہ نہین بلکہ کھرے درم تھے تو اُسپر کھرے درم لازم ہونگے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی وقالا ان قال موصولا یصدق وان قال مفصولا لا یصدق وعلی ہذا الخلاف اذا قال ہی ستوقة او رصاص وعلی ہذا اذا قال الا انها زیوف وعلی ہذا اذا قال لفلان علی الف درہم زیوف من ثمن متاع لهما انه بیان مغیر فیصح بشرط الوصل کالشرط والاستثناء وہذا لان اسم الدراہم یحتمل الزیوف بحقیقته والستوقة بمجازه الا ان مطلقه ینصرف الی الجیاد فکان بیانا مغیرا من ہذا الوجه وصار کما اذا قال الا انها وزن خمسة ولابی حنیفة رح ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف السلامة عن العیب والزیافة عیب ودعوی العیب رجوع عن بعض موجبه وصار کما اذا قال بعتکه معیبا وقال المشتری بعتنیه سلیما فالقول للمشتری لما بینا والستوقة لیست من الاثمان والبیع یرد علی الثمن فکان رجوعا وقوله الا انها وزن خمسة یصح استثناء لانه مقدار بخلاف الجودة لان استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حنطة من ثمن عبد الا انها ردیة لان الرداءة نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامة عنها وعن ابی حنیفة رح فی غیر روایة الاصول انه یصدق فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض وقد یکون زیفا کما فی الغصب ووجه الظاہر ان التعامل بالجیاد فانصرف مطلقه الیها ولو قال لفلان علی الف درہم زیوف ولم یذکر البیع والقرض قیل یصدق بالاجماع لان اسم الدراہم یتناولها وقیل لا یصدق لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینها مشروعة لا الی الاستہلاک المحرم - اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر اقرار کرنے والے نے کھوٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کیجائیگی اور اگر علیحدہ کرکے کہا تو تصدیق نہین کیجائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون مین بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم ایک اسباب کے دام ہین یا اُسنے مجھکو قرض دیے ہین مگر وہ زیوف ہین یا کہا کہ لیکن وہ زیوف ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی - اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھپر فلان شخص کے ہزار درم کھوٹے ایک اسباب کی قیمت ہین یا دام ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی - صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ پچھلا کلام جو اُسنے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہی پس اگر ملا کر بیان کرے تو قبول ہوگی جیسے شرط و استثناء مین حکم ہی - اور تغیر دینے والی تفسیر ہے اسواسطے کہا کہ درم کا لفظ تو کھوٹے درم کو حقیقی معنے کی راہ سے بھی شامل ہی البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے شامل ہی مگر جب مطلق درم بولیگا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونگے پس جب اُسنے مطلق درم لیکر کھوٹے درم بیان کیے تو اس راہ سے یہ بیان اُسکے کلام کا تغیر دینے والا ہوگیا اور ایسا ہوگیا جیسے اُسنے کہا کہ یہ دراہم بوزن سبعہ نہین بلکہ بوزن خمسہ ہین یعنے مطلق دراہم سے تو وزن سبعہ مراد ہوتے ہین مگر جب اُسنے کہا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہین تو اُسنے اپنے بیان سے تغیر دیا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہی کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہو گا - اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ یہ اپنے اقرار سابق سے رجوع ہی یعنی پہلے اقرار سے پھرنا چاہتا ہی کیونکہ مطلق عقد بیع تو اسکو مقتضی ہی کہ عیب سے ثمن صحیح سالم ہو اور زیوف یعنی کھوٹا ہونا عیب ہی اور عیب کا دعوی کرنا یعنی بمقتضاے عقد مجھپر کھوٹا واجب ہوا ہی یہ کچھ مقتضاے عقد سے پھرنا ہوتا ہی کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھرا ثمن واجب ہو اور ایسا ہوگیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ مین نے مبیع کو تیرے ہاتھ عیبدار فروخت

کیا اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بے عیب فروخت کیا ہی تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہی کیونکہ مطلق عقد اسکو مقتضی ہی کہ مبیع بے عیب ہو اور رہی ستوقہ درم تو وہ ثمن کی جنس سے نہیں ہیں یعنے انکو درم مجازاً کہتے ہین حالانکہ بیع تو ثمن ہی پر برقرار ہوا کرتی ہی تو ستوقہ کا دعوی کرنا اپنے اقرار سے پھرنا ہی - اور رہا یہ کہنا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہین تو یہ بطریق استثنار کے صحیح ہی کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہی بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ کھرا ہونا ایک وصف تابع ہی اور تابع وصف کا استثنار کرنا صحیح نہین ہوتا ہی جیسے اقرار دار مین عمارت کا استثنار کرنا نہین صحیح ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر ایک کر گیہون ایک غلام کا ثمن ہین مگر یہ گیہون ردی ہین تو استثنار صحیح ہی اسواسطے کہ ردی ہونا ایک قسم ہی اور عیب نہین ہی پس مطلق عقد اس امر کو مقتضی نہین ہی کہ عوض ردی نہو اور امام ابوحنیفہ سے سوائے ظاہر الروایۃ کے یون روایت آئی ہی کہ کھونٹے درم کہتے ہین اگر ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ کھوٹا ہونا ملا کر کہا ہو اسواسطے کہ قرض اس امر کو مقتضی ہی کہ جیسا وصول کیا اُسکے موافق واپس کرے حالانکہ وصول کیا ہوا کبھی کھوٹا ہوتا ہی جیسے غصب کی صورت مین ہوتا ہی یعنی جیسا غصب کیا ہی ویسا واپس کرنا واجب ہوتا ہی - ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ باہمی معاملہ تو کھرے درمون سے ہوا کرتا ہی تو مطلق معاملہ قرض وغیرہ انھین کھرے درمون کی طرف راجع ہوگا یعنی اگر معاملہ کو کھونٹے درمون کے ساتھ مقید نہ کیا بلکہ صرف درمون کا نام لیا تو وہ کھرے ہی درم قرار دیے جاینگے - اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم کھونٹے ہین اور بیع و قرض وغیرہ کا ذکر نہ کیا تو بعض نے کہا کہ بالاجماع اُسکے قول کی تصدیق ہوگی یعنے جب ملا کر بیان کرے کہ یہ کھونٹے درم تھے تو تصدیق کیجائیگی کیونکہ درم کا لفظ ان سب کو شامل ہی اور بعض نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تصدیق نہین کیجائیگی کیونکہ مطلق اقرار تو عقود کی جانب راجع ہوتا ہی یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے واجب ہوئے ہین گویا اُسنے سبب بیان کردیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہی عقود شرع مین مشروع ہین تو خواہ مخواہ تلف کردینا جو حرام ہی اُسکی جانب نہین پھیرا جائیگا یعنی یہ نہین سمجھا جائیگا کہ اُسنے حرام طور پر مال تلف کردیا جسکی وجہ سے اُسپر یہ مال لازم آیا - **ولو قال غصبت منہ الفا او قال اودعنی ثم قال ہی زیوف او نبہرجۃ صدق وصل ام فصل لان الانسان یغصب ما یجد و یودع ما یملک فلا مقتضی لہ فی الجیاد ولا تعامل فیکون بیان النوع فیصح وان فصل و لہذا لو جاء راد المغصوب والودیعۃ بالمعیب کان القول قولہ وعن ابی یوسف رح انہ لا یصدق فیہ مفصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فیہما ہو الموجب للضمان ولو قال ہی ستوقۃ او رصاص بعدما اقر بالغصب والودیعۃ ووصل صدق وان فصل لم یصدق لان الستوقۃ لیست من جنس الدراہم لکن الاسم یتناولہا مجازا فکان بیانا مغیرا فلا بد من الوصل** - اور اگر اُسنے کہا کہ مین نے فلان شخص سے ایک ہزار درم غصب کیے یا کہا کہ اُسنے میرے پاس ودیعت رکھے پھر کہا کہ وہ کھونٹے نبہرہ تھے یعنی تاجرون مین بے چلن تھے تو اُسکے قول کی تصدیق کیجائیگی خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے بیان کرے کیونکہ انسان جو پاتا ہی غصب کر لیتا ہی اور جو چیز اُسکے پاس ہوتی ہی ودیعت رکھدیتا ہی تو ودیعت یا غصب کچھ اس امر کو مقتضی نہین ہی کہ لامحالہ کھرے درم ہون اور لوگون مین کھرے درمون سے یہ معاملہ بھی نہین جاری ہی پس اُسنے جو کھونٹے یا نبہرہ بیان کیے تو یہ قسم درم کا بیان ہی پس صحیح ہوگا یعنی یہ بیان تغیر نہین ہی بلکہ بیان قسم ہی تو قبول ہوگا اگرچہ جدا کر کے بیان کرے اسیواسطے اگر غصب یا ودیعت پھیرنے والا کھونٹے درم لاوے تو قول اُسیکا قبول ہوگا - اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ غصب و ودیعت مین بھی جدا کر کے بیان قبول نہوگا جیسے قرض مین قبول نہین ہوتا ہی اسواسطے کہ غصب و قرض دونون مین قبضہ کرنا ہی موجب ضمان ہی یعنی وہ دونون مین یکسان موجود ہی اور اگر اُسنے

ہزار درم غصب یا ودیعت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اُسنے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر جدا کر کے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ در اصل درم کی جنس نہیں ہی لیکن مجازاً یہ لفظ انکو شامل ہی تو درم کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان ٹھہرا جو تغیر دیتا ہی پس ضرور ہی کہ ملا ہوا بیان ہو تو تصدیق کیا جاوے۔ وان قال فی ہذا کلہ الفا ثم قال الا انہ ینقص کذا لم یصدق وان وصل صدق لان ہذا استثناء المقدار والاستثناء یصح موصولا بخلاف الزیافۃ لانہا وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ یتناول المقدار دون الوصف وہو تصرف لفظی کما بینا ولو کان الفصل ضرورۃ انقطاع الکلام بانقطاع نفسہ فہو واصل لعدم امکان الاحتراز عنہ۔ اگر مقر نے ان سب صورتوں مین کہا کہ ہزار ہین پھر کہا کہ مگر اسمین سے اسقدر کم ہین تو اُسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء مقدار ہی اور یہ استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہی بخلاف کھوٹا کہنے کے کہ یہ وصف ہی اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہی اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہی وصف کو شامل نہیں ہی اور استثناء ایک تصرف لفظی ہوتا ہی تو جہانتک لفظ شامل ہی وہین تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر بضرورت کلام مین جدائی واقع ہو یعنے جملہ استثناء کا الگ ہونا اس ضرورت سے پیش آیا کہ بات کرنے مین اسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہین بلکہ کلام موصول ہی کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہین ہی۔ ومن اقر بغصب ثوب ثم جاء بثوب معیب فالقول قولہ لان الغصب لا یختص بالسلیم۔ اگر اُسنے اقرار کیا کہ مین نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لا کر کہا کہ یہی ہی تو قول اُسیکا قبول ہوگا کیونکہ غصب کرنا کچھ صحیح سالم کپڑے کے ساتھ مختص نہین ہی۔ ومن قال لآخر اخذت منک الف درہم ودیعۃ فہلکت فقال لا بل اخذتہا غصبا فہو ضامن وان قال اعطیتنیہا ودیعۃ فقال لا بل غصبتہا لم یضمن والفرق ان فی الفصل الاول اقر بسبب الضمان وہو الاخذ ثم ادعی ما یبرئہ وہو الاذن والآخر ینکرہ فیکون القول لہ مع الیمین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم ودیعت لیے تھے پس وہ تلف ہو گئے پس دوسرے نے جواب دیا نہین بلکہ تو نے اُنکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقر نے یون کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم ودیعت دیے تھے جو تلف ہوئے پس اُسنے کہا کہ نہین بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقر ضامن نہین ہوگا اور فرق یہ ہی کہ پہلی صورت مین مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا یعنی لینا پھر ایسے امر کا دعوی کیا جو اُسکو ضمانت سے بری کرے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہی تو قسم سے دوسرے کا قول قبول ہوگا۔ وفی الثانی اضاف الفعل الی غیرہ وذلک یدعی علیہ سبب الضمان وہو الغصب فکان القول لمنکرہ مع الیمین۔ اور دوسری صورت مین مقر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضاف کیا یعنی تو نے دیے تھے اور دوسرا شخص اسکے اوپر سبب ضمان کا دعوی کرتا ہی اور وہ غصب ہی حالانکہ مقر اس سے انکار کرتا ہی تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا۔ والقبض فی ہذا کالاخذ والدفع کالاعطاء۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مین نے قبضہ کر لیے تو یہ بمنزلہ لینے کے ہی اور اگر کہا کہ تو نے عطا کیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہی۔ فان قال قائل الاعطاء والدفع الیہ لا یکون الا بقبضہ فنقول قد یکون بالتخلیۃ والوضع بین یدیہ ولو اقتضی ذلک فالمقتضی ثابت ضرورۃ فلا یظہر فی انعقادہ سبب الضمان۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ مقر کو دینا وعطا کرنا بدون اُسکے قبضہ کے نہین ہو سکتا ہی تو ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ کبھی ہو سکتا ہی اسطرح کہ وہ روک اُٹھا دے یا اُسکے سامنے رکھدے اور اگر کہو کہ دینا وعطا کرنا قبضہ کو مقتضی ہی تو ہم کہتے ہین کہ جو چیز اقتضاء کی وجہ سے ثابت ہوتی ہی وہ بقدر اپنی ضرورت

گے رہتی ہی تو اُسکے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے مین اثر نہین کریگی۔ **وہذا بخلاف ما اذا قال اخذتہا منک ودیعۃ وقال الآخر لا بل قرضا حیث یکون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانہما توافقاہناک علی ان الاخذ کان باذن الا ان المقر لہ یدعی سبب الضمان وہو القرض والآخر ینکرہ فافترقا۔** اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہی کہ مقرنے تو لینے کا لفظ کہا بایں طور کہ مین نے تجھسے ہزار درم ودیعت لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت مین اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ اُسنے لینے کا اقرار کیا ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ دونون نے اس مقام پر اس بات مین اتفاق کیا کہ یہ لینا باجازت واقع ہوا تھا مگر اختلاف یہ ہی کہ مقر لہ اُسپر سبب ضمان کا دعوی کرتا ہی اور وہ قرض ہی اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہی پس قسم سے منکر کا قول قبول ہی اور اس سے دونون مسئلہ مین فرق ظاہر ہو گیا **ف** یعنی مقر نے دونون صورتون مین لینے کا اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اُسپر غصب کر لینے کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقر ضامن ہو گیا اور جب دوسرے نے اُسپر قرض کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضامن نہوا پس دونون صورتون مین یہی فرق ہی۔ **فان قال ہذہ الالف کانت ودیعۃ لی عند فلان فاخذتہا منہ فقال فلان ہی لی فانہ یاخذہا لانہ اقر بالید لہ وادعی استحقاقہا علیہ وہو ینکر فالقول للمنکر۔** اگر زید نے کہا کہ یہ ہزار درم بکر کے پاس میرے ودیعت تھے مین نے اُس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہین بلکہ یہ درم میرے ہین تو بکر اُنکو لے لیگا کیونکہ زید نے اُسکے قبضہ کا اقرار کیا اور اُسپر اپنے استحقاق کا دعوی کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہی تو قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ **ولو قال اجرت دابتی ہذہ فلانا فرکبہا وردہا او قال اجرت ثوبی ہذا فلانا فلبسہ وردہ وقال فلان کذبت وہما لی فالقول قولہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح القول قول الذی اخذ منہ الدابۃ او الثوب وہو القیاس۔** اور اگر زید نے کہا کہ مین نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ مین نے اپنا یہ لباس بکر کو اجرت پر دیا تھا اُسنے پہنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جھوٹا ہی یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہی تو قول مقر کا قبول ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا او کپڑا لیا گیا ہی اور قیاس یہی ہی۔ **وعلی ہذا الخلاف الاعارۃ والاسکان۔** اور عاریت دینے اور مکان مین بسانے کی صورت مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی۔ **ولو قال خاط فلان ثوبی ہذا بنصف درہم ثم قبضتہ وقال فلان الثوب ثوبی فہو علی ہذا الخلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بیناہ فی الودیعۃ ووجہ الاستحسان وہو الفرق ان الید فی الاجارۃ والاعارۃ ضروریۃ تثبت ضرورۃ استیفاء المعقود علیہ وہو المنافع فیکون عدما فیما وراء الضرورۃ فلا یکون اقرارا لہ بالید مطلقا بخلاف الودیعۃ لان الید فیہا مقصودۃ والایداع اثبات الید قصدا فیکون الاقرار بہ اعترافا بالید للمودع ووجہ آخر ان فی الاجارۃ والاعارۃ والاسکان اقر بید ثابتۃ من جہتہ فیکون القول قولہ فی کیفیتہ ولا کذلک فی مسئلۃ الودیعۃ لانہ قال فیہا کانت ودیعۃ وقد تکون من غیر صنعہ حتی لو قال اودعتہا کان علی ہذا الخلاف۔** اور اگر زید نے کہا کہ بکر نے میرا یہ کپڑا بعوض نصف درم کے سیا پھر مین نے اسکو اپنے قبضہ مین لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا کپڑا ہی تو صحیح قول مین اسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہی (کہ قیاساً بکر کا قول قبول ہوگا اور استحساناً زید کا قول قبول ہوگا) وجہ قیاس تو وہی ہی جو ہمنے ودیعت مین بیان کی ہی یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کرکے اُسپر اپنے استحقاق کا دعوی ہی اور استحسان کی

دلیل جس سے ودیعت در ان صورتون مین فرق نکلتا ہی یہ ہی کہ اجارہ و عاریت مین جو قبضہ ہوتا ہی وہ ضروری ہوتا ہی یعنی
منافع حاصل کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہی تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق مین قبضہ کالعدم
ہوگا تو مقر کی طرف سے یہ اقرار بکر کے ہر طرح قبضہ کا اقرار نہین ہی برخلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت مین قبضہ بالقصد
ہوتا ہی اور ودیعت دینے کے معنے یہ ہین کہ قصداً اُسپر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس ودیعت کا اقرار کرنا اس
امر کا اقرار ہی کہ جسکے پاس ودیعت ہی اُسکا قبضہ ثابت ہی پس ودیعت و دیگر صورتون مین فرق ظاہر ہوگیا اور
دوسری دلیل فرق کی یہ ہی کہ اجارہ و عاریت دینے و مکان مین بسانے ان سب مین مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو
اُسی کی طرف سے ثابت ہی یعنی مقر نے یہ اقرار کیا کہ بکر کو میری طرف سے بطور عاریت یا اجارہ یا سکونت دینے کے قبضہ
حاصل ہوا ہی تو اس قبضہ کی کیفیت مین اُسیکا قول قبول ہوگا اور یہ بات مسئلہ ودیعت مین نہین ہی کیونکہ مقر نے ودیعت
کی صورت مین کہا کہ یہ اُسکے پاس ودیعت تھے تو اس سے یہ نہین ثابت ہوتا کہ مقر کی جانب سے اُسکو قبضہ ملا تھا کیونکہ
ودیعت کبھی بغیر اسکے فعل کی ہوتی ہی یعنی جیسے لقطہ وغیرہ مین ہی حتی کہ اگر مقر نے یہ کہا ہو کہ مین نے اُسکو ودیعت دیا تھا
تو اُسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا **ف** پس معلوم ہوا کہ ودیعت مین اور باقی صورتون مین فرق کا مدار یہ ہی کہ
ودیعت مین مقر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہی اگرچہ وہ مقر کے دینے سے حاصل نہوا ہو اور
دوسری صورتون مین ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہی اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دیئے کا
اقرار ہی پس یہ اصل فرق ہی۔ **ولیس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعۃ وعدمہ فی الطرف الآخر
وھو الاجارۃ واختاہا لانہ ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر وھو الاجارۃ فی کتاب الاقرار ایضا وھذا
بخلاف ما اذا قال اقتضیت من فلان الف درھم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفا ثم اخذتہا منہ وانکر
المقر لہ حیث یکون القول قولہ لان الدیون تقضی بامثالہا وذلک انما یکون بقبض مضمون فاذا اقر
بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تملکہ علیہ بما یدعیہ علیہ من الدین مقاصۃ والآخر ینکرہ اما ہھنا
المقبوض عین ما ادعی فیہ الاجارۃ وما اشبہھا فافترقا ولو اقر ان فلانا زرع ہذہ الارض او بنی
ھذہ الدار او غرس ہذا الکرم وذلک کلہ فی ید المقر فادعاہا فلان وقال المقر لا بل ذلک کلہ
لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانہ ما اقر لہ بالید وانما اقر بمجرد فعل منہ وقد
یکون ذلک فی ملک فی ید المقر وصار کما اذا قال خاط لی الخیاط قمیصی ہذا بنصف درھم ولم یقل
قبضتہ منہ لم یکن اقرارا بالید ویکون القول للمقر لانہ اقر بفعل منہ وقد یخیط ثوبا فی ید المقر کذا ھذا۔**
اور فرق کا مدار اس بات پر نہین ہی کہ ودیعت کی جانب اُسنے لے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب یعنے اجارہ و سکونت
دینے و عاریت دینے مین لینے کا لفظ نہین کہا یعنے لینے کے لفظ سے یہ فرق نہین ہی اسواسطے کہ امام محمدؒ نے کتاب الاقرار مین
اجارہ کی صورت مین بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہی حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہین ہی بلکہ قبضہ
پر مدار ہی جیسے کہ ہمنے ذکر کیا) اور یہ جو اجارہ و عاریت و سکونت مین بیان کیا ہی وہ قرضہ مین جاری نہین مثلاً کہا
کہ مین نے ہزار درم جو میرے فلان شخص پر تھے اُس سے وصول کر لیے یا کہا کہ مین نے ہزار درم اُسکو قرض دیے تھے پھر اُس سے
لے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکار کیا تو قول منکر کا قبول ہوگا اسواسطے کہ قرضہ تو مثل دیگر ادا کیے جاتے ہین اور
یہ جب ہی ہوگا کہ اُسکا قبضہ مضمون ہو یعنے اُسکا قبضہ پورا ہی پس جب اُس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اپنے اوپر سبب
ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعوی بوجہ اسکے کیا کہ مین نے اُسکو قرضہ دیا تھا کہ اُسکا بدلا ہو گیا حالانکہ

سے یہ اقرار روک دیا گیا تھا پس جب قرضخواہان صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔ **فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحتہ جاز اقرارہ لانہ لم یتضمن ابطال حق الغیر وکان المقر لہ اولی من الورثۃ لقول عمر رض اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکتہ ولان قضاء الدین من الحوائج الاصلیۃ وحق الورثۃ یتعلق بالترکۃ بشرط الفراغ ولہذا یقدم حاجتہ فی التکفین**۔ اور اگر مریض مذکور پر حالت صحت کے قرضے نہوں تو اُسکے مرض کے اقرار جائز ہونگے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے غیر کا حق مٹتا ہو اور وارثوں کی بہ نسبت مقر لہ اولی ہو گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ کا اقرار کیا تو یہ اقرار اُسکے تمام ترکہ پر جائز ہو گا (ولیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مبسوط میں عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اسکے مانند روایت ہے۔ ت۔) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور وارثوں کا حق جو ترکہ سے متعلق ہوتا ہے وہ اس شرط پر ہے کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتوں سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین کو وارثوں کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ **قال ولو اقر المریض لوارثہ لا یصح الا ان یصدقہ فیہ بقیۃ ورثتہ وقال الشافعی رح فی احد قولیہ یصح لانہ اظہار حق ثابت لترجح جانب الصدق فیہ وصار کالاقرار لاجنبی ولوارث آخر وبودیعۃ مستہلکۃ للوارث**۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کچھ اقرار کیا تو صحیح نہیں ہے مگر آنکہ باقی وارث لوگ اس اقرار میں اُسکی تصدیق کریں اور امام شافعیؒ نے اپنے دونوں قول میں سے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہے کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ اس اقرار میں صدق کی جانب ترجیح ہے یعنے ظاہراً مریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولیگا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسنے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اُسنے کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اُسنے کسی وارث کی ودیعت تلف کرنے کا اقرار کیا **ف** اور امام احمد رح نے کہا کہ وارث کے واسطے بدون تصدیق ورثہ کے اقرار صحیح نہیں ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالک رح نے کہا کہ اگر اُسکے اقرار میں اتہام ہو تو صحیح نہیں ہے ورنہ صحیح ہے۔ **ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث ولا اقرار لہ بالدین**۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہے اور نہ اُسکے واسطے قرضہ کا اقرار ہے **ف** اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا ولیکن مرسل ضعیف ہے لیکن مساعدت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ **ولانہ تعلق حق الورثۃ بمالہ فی مرضہ ولہذا یمنع من التبرع علی الوارث اصلا ففی تخصیص البعض بہ ابطال حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستغناء والقرابۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یظہر فی حق الاجنبی لحاجتہ الی المعاملۃ فی الصحۃ لانہ لو انحجر عن الاقرار بالمرض یمتنع الناس عن المعاملۃ معہ وقلما تقع المعاملۃ مع الوارث ولم یظہر فی حق الاقرار بوارث آخر لحاجتہ ایضا ثم ہذا التعلق حق لبقیۃ الورثۃ فاذا صدقوہ فقد ابطلوہ فیصح اقرارہ وان اقر لاجنبی جاز وان احاط بمالہ لما بینا والقیاس ان لا یجوز الا فی الثلث لان الشرع قصر تصرفہ علیہ الا انا نقول لما صح اقرارہ فی الثلث کان لہ التصرف فی ثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم وثم حتی یاتی علی الکل**۔ اور اس دلیل سے کہ اُسکے مرض میں اُسکے وارثوں کا حق اُسکے مال سے متعلق ہو گیا اسی وجہ سے اُسکو وارث کے ساتھ ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے بالکل ممانعت ہے تو اقرار میں بھی بعض کی تخصیص کرنے سے باقیوں کا حق مٹتا ہے اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پروائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پروائی ہے اور اُسکے مال سے تعلق ہونے کا سبب قرابت ہے مگر یہ تعلق ایک تو اجنبی کے حق میں ظاہر نہو یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہے اسوجہ سے کہ صحت کی حالت

مین اُسکو اجنبی کے ساتھ معاملہ کی حاجت تھی کیونکہ مرض کی وجہ سے اگر وہ اقرار سے مجبور ہو جاے تو لوگ اسکے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہینگے اور وارث کے ساتھ معاملہ کمتر واقع ہوتا ہی یعنی وارث کے حق مین یہ حالت موجود نہین ہی اور دوسرے یہ استغناء دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار مین بھی ظاہر ہوئی کیونکہ اُسکو اسکی حاجت بھی باقی ہی یعنی اسواسطے کہ اُسکی نسل کے سب وارث باقی رہین پھر یہ تعلق باقی وارثون کا حق ہی پس جب اُن سبھون نے اقرار وارث مین تصدیق کی تو اپنا حق مٹایا تو مریض کا اقرار صحیح ہو جائیگا اور اگر اُسنے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا تو جائز ہی اگرچہ اُسکے تمام مال کو محیط ہو کیونکہ اداے قرض اسکی ضروری حاجتون مین سے ہی اور قیاس یہ چاہتا ہی کہ سواے تہائی کے جائز نہو اسواسطے کہ شرع نے اُسکا تصرف صرف تہائی تک رکھا ہی ولیکن ہم استحسانًا یہ بات کہتے ہین کہ جب تہائی مین اُسکا اقرار صحیح ہوا تو پھر باقی کی تہائی مین اُسکا تصرف جائز ہوا کیونکہ بعد قرضہ کی بھی تہائی ہی پھر اسکے بعد باقی کی تہائی اور پھر باقی کی تہائی اسی طرح ہوگا یہانتک کہ کل مال پر اقرار حاوی ہو۔ قال ومن اقر لاجنبی ثم قال ہو ابنی ثبت نسبہ منہ وبطل اقرارہ لہ فان اقر لاجنبیۃ ثم تزوجہا لم یبطل اقرارہ لہا وجہ الفرق ان دعوۃ النسب تستند الی وقت العلوق فتبین انہ اقر لابنہ فلا یصح ولا کذلک الزوجیۃ لانہا تقتصر علی زمان التزوج فبقی اقرارہ لاجنبیۃ۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور اُس سے نسب ثابت ہو گیا تو اُسکے حق مین جو اقرار کیا تھا باطل ہو گیا اور اگر کسی اجنبیہ عورت کے واسطے مال کا اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس عورت کے واسطے جو کچھ اقرار کیا تھا باطل نہین ہوگا اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ دعوت نسب تو نطفہ قرار پانے کے وقت سے مستند ہوتی ہی تو اب ظاہر ہوگا کہ اُسنے اپنے بیٹے کے واسطے اقرار کیا ہی پس صحیح نہو گا اور زوجیت کا یہ حال نہین ہی کیونکہ جس وقت نکاح کیا اُسیوقت سے زوجیت ثابت ہوئی تو اس سے پہلے جو اقرار کیا تھا وہ اجنبیہ عورت کے واسطے باقی رہا۔ قال ومن طلق زوجتہ فی مرضہ ثلثا ثم اقر لہا بدین ومات فلہا الاقل من الدین ومن میراثہا منہ لانہما متہمان فیہ لقیام العدۃ وباب الاقرار مسدود للورثۃ فلعلہ اقدم علی ہذا الطلاق لیصح اقرارہ لہا زیادۃ علی میراثہا ولا تہمۃ فی اقل الامرین فیثبت۔ اگر کسی نے مرض الموت مین اپنی زوجہ کو تین طلاقین دیدین پھر اس عورت کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا اور عدت کے اندر مر گیا تو اس عورت کو مقدار قرضہ وحصہ میراث مین سے جو کم ہو وہ ملیگا کیونکہ اس فعل مین شوہر وزوجہ دونون کے حق مین اتہام ہی کیونکہ ابھی عدت قائم ہی اور وارثون کے واسطے اقرار کا دروازہ بند تھا پس شاید اُسنے طلاق دینے پر اقدام اس غرض سے کیا ہو کہ اُسکا اقرار اس عورت کے حق مین صحیح ہو جاوے کہ جس سے عورت کو اُسکی میراث سے زیادہ ملے اور جب دونون مین سے کم ملا تو کوئی تہمت نہین ہی لہذا دونون مین سے کم ثابت ہوگا ف اور اگر عورت کی عدت گذر جانے کے بعد مرا تو عورت کو جو کچھ اقرار کیا ہی پورا اسکو ملیگا۔

فصل

اقرار نسب کے بیان مین

ومن اقر بغلام یولد مثلہ لمثلہ ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ وصدقہ الغلام ثبت نسبہ منہ وان کان مریضا لان النسب مما یلزمہ خاصۃ فیصح اقرارہ بہ وشرط ان یولد مثلہ لمثلہ کیلا یکون مکذبا فی الظاہر وشرط ان لا یکون لہ نسب معروف لانہ یمنع ثبوتہ من غیرہ وانما شرط تصدیقہ لانہ فی ید نفسہ اذ المسألۃ وضعہا فی غلام یعبر عن نفسہ بخلاف الصغیر علی ما مر من قبل ولا یمتنع بالمرض لان النسب من الحوائج الاصلیۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کی نسبت کہ جیسا لڑکا ایسے آدمیون کا فرزند ہو سکتا ہی اور اس طفل کا کوئی نسب معروف

بھی نہین ہی یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور طفل مذکور نے اُسکی تصدیق کی تو مقر سے اُسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ اُسنے حالت مرض مین ایسا اقرار کیا ہو اسواسطے کہ نسب ایسی چیز ہی کہ خاصکر اسی مقر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس مقر کا اقرار بھی صحیح ہی اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہوسکتا ہو اسواسطے لگائی کہ ظاہر مین اُسکی تکذیب نہو اور یہ شرط کہ اُسکا نسب معروف نہو اسواسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہی اور طفل کی تصدیق کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ مین ہی اسواسطے کہ مسئلہ ایسے طفل مین مفروض ہی جو اپنی ذات سے تعبیر کرسکتا ہی بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تعبیر نہین کرسکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ مین ہی جیساکہ سابق مین کتاب الدعوی مین گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع نہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتون مین سے ہی۔ **ویشارک الورثة فی المیراث لانہ لما ثبت نسبہ منہ صار کالوارث المعروف فیشارک ورثتہ**۔ اور میراث مین وہ وارثون کے ساتھ شریک ہوگا اسواسطے کہ جب اُسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہوگیا تو یہ بھی معروف وارث کے مثل ہوگیا تو وارثان میت کا مشارک ہوگا۔ **قال ویجوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة والمولی لانہ اقر بما یلزمہ ولیس فیہ تحمیل النسب علی الغیر**۔ مرد نے اگر صحت یا مرض کی حالت مین کسی مرد کے باپ ہونے کا یا کسی عورت کے ماں ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی آدمی کے اپنے مولے العتاقہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اُسی پر لازم ہوگی اور اسمین دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہین آتا ہی۔ **ویقبل اقرار المرأة بالوالدین والزوج والمولے لما بینا ولا یقبل بالولد لان فیہ تحمیل النسب علی الغیر وہو الزوج لان النسب منہ الا ان یصدقہا الزوج لان الحق لہ او تشہد بولادتہ قابلة لان قول القابلة فی ہذا مقبول وقد مر فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة تفصیلا فی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہؤلاء ویصح التصدیق فی النسب بعد موت المقر لان النسب یبقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوجة لان حکم النکاح باق وکذا یصح تصدیق الزوج بعد موتہا لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفة رح لا یصح لان النکاح انقطع بالموت ولہذا لا یحل لہ غسلہا عندنا ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانہ معدوم حالة الاقرار وانما یثبت بعد الموت والتصدیق یستند الی اول الاقرار**۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر و مولے کا جائز ہی یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے باپ ہونے یا عورت کے ماں ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہی کیونکہ یہ اقرار اسکو لازم ہی اور غیر پر نسب لگانا نہین ہی اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہین ہی اسواسطے کہ فرزند مین غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہی اور وہ شوہر ہی اسواسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہی لیکن اگر شوہر اسکے اقرار کی تصدیق کرے تو جائز ہی کیونکہ حق تو اسیکا ہی (پس جب اُسنے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا) یا جنائی دائی یہ گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جنی ہی تو بھی عورت کا اقرار جائز ہی (اگرچہ شوہر منکر ہو) اسواسطے کہ جنائی کی گواہی اس بارہ مین مقبول ہی اور یہ طلاق مین گذر چکا۔ اور ہمنے اقرار عورت کے بارہ مین کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب دعوی النسب مین بیان کی ہی۔ پھر واضح ہو کہ ان لوگون کی تصدیق ضرور ہی (یعنے والدین و شوہر و زوجہ و مولے و فرزند جنکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہی وہ بھی مقر کے قول کی تصدیق کرین)۔ اور نسب کے اقرار مین مقر کے مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہی۔ اسواسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہی اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہی اسواسطے کہ نکاح کا حکم باقی ہی (حتی کہ عدت و شوہر کے پسر پر حرام ہونا وغیرہ باقی ہین) اور

ف قولہ مولے العتاقہ اسواسطے مولی العتاقہ پر محمول کیا کہ اگر بعض مولی ہونے کا اقرار ہو تو اقرار جب ہی صحیح ہوگا کہ اقرار نافذ ہو اور یہی شرح مین مذکور ہی اور مترجم کے نزدیک بدون اسکے بھی صورت صحیح ہی فافہم ۱۲ م

ف جبکہ اور نے کسی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا ۱۲

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہی اسواسطے کہ میراث تو احکام نکاح مین سے ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہین صحیح ہی اسواسطے کہ موت سے نکاح منقطع ہوگیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو حلال نہین کہ زوجہ میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہین ہی اسواسطے کہ اقرار کی حالت مین میراث معدوم تھی اور میراث توجب ہی ہوئی کہ یہ عورت مرگئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہی **ف** یعنی جب تصدیق کی تو یہ تصدیق اسیوقت سے سمجھی جاتی ہی کہ جسوقت اسنے اقرار کیا ہی ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو اسوقت عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہین ہی پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہین ہوسکتی کیونکہ میراث اسوقت موجود نہین تھی۔ لیکن اسپر عورت کی جانب سے تصدیق کا معارضہ ہوسکتا ہی یعنی جب مرد نے کسی عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کے موت کے بعد تصدیق کی یعنے اس مرد نے سچ کہا تھا تو بالاتفاق جائز ہی اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہی تو اعتراض ہوسکتا ہی کہ عدت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہین اسواسطے کہ اقرار کے وقت عدت موجود نہین تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہی اور اسکا جواب یہ ہوسکتا ہی کہ عدت و میراث مین فرق ہی باین طور کہ موت بنکاح کے واسطے عدت لازمی ہی اور اسمین کسیکو خلاف نہین ہی تو جائز ہی کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو یعنے جو نکاح کہ گواہون نے مشاہدہ کیا تھا وہ باعتبار عدت کے معتبر ہوتا ہی تو ایسا نکاح جسکا صرف اقرار کیا ہی وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہوا اور رہی میراث تو وہ نکاح کے واسطے لازمی نہین ہی کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق نکاح معتبر نہوئی۔ ع۔ مگر مخفی نہین کہ جب عورت مسلمہ موجود ہی اور اسمین فرض مسئلہ ہو تو فرق مذکور بیفایدہ ہی فتامل فیہ۔ م۔ **قال ومن اقر بنسب من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لایقبل اقرارہ فی النسب۔** اور جسنے سواے والدین و فرزند کے کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا جیسے چچا یا بھائی ہونے کا اقرار کیا تو نسب مین اسکا اقرار قبول نہوگا **ف** کیونکہ بھائی اسوقت ہوکہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اسوقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اسکا اقرار قبول نہوگا۔ **لان فیہ حمل النسب علی الغیر** کیونکہ اسمین غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہی **ف** پس نسب ثابت نہین ہوگا اگرچہ اسکا اقرار خود اسپر حجت ہی۔ **فان کان لہ وارث معروف قریب او بعید فھو اولی بالمیراث من المقر لہ۔** پس اگر مقر کا کوئی وارث معروف النسب ہو خواہ قریب ہو (جیسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہین) یا بعید ہو (جیسے ذوی الارحام) تو مقر لہ کی نسبت یہ وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہی **ف** پس وارث معروف کو میراث ملیگی اور مقر لہ کو میراث نہین پہونچیگی اور وہ معارض نہوگا۔ **لانہ لما لم یثبت نسبہ منہ لایزاحم الوارث المعروف۔** کیونکہ جب مقر لہ کا نسب اس مقر سے ثبوت نہوا تو وہ وارث معروف کا مزاحم نہوگا۔ **وان لم یکن لہ وارث استحق المقر لہ میراثہ۔** اور اگر مقر کا کوئی وارث معروف نہو تو مقر لہ اسکی میراث کا مستحق ہوگا **ف** اور بیت المال سے مقر لہ مقدم ہوگا۔ **لان لہ ولایۃ التصرف فی مال نفسہ عند عدم الوارث۔** اسواسطے کہ مقر کو وارث نہونے کی صورت مین اپنے ذاتی مال مین تصرف کی ولایت و قدرت حاصل ہی **ف** تو جب اسنے کسی کے وارث ہونیکا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اسکو دیدیا اور کوئی مزاحم موجود نہین ہی تو جائز ہی۔ **الا تری ان لہ ان یوصی بجمیعہ عند عدم الوارث فیستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبہ منہ لما فیہ من حمل النسب علی الغیر۔** کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ وارث نہونے کے وقت مقر کو اختیار ہی کہ اپنے پورے مال کی وصیت کردے پس یہ مقر لہ اسکے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقر سے اسکا نسب اسوجہ سے ثابت نہوا کہ اسمین دوسرے پر نسب رکھنا لازم آتا ہی **ف** تو مقر لہ گویا بطور وصیت کے اسکے پورے مال کا مستحق ہوا۔ **ولیست ہذہ وصیۃ حقیقۃ**

حتی ان من اقر باخ ثم اوصی لاخر بجمیع مالہ کان للموصی لہ ثلث جمیع المال ولو کان الاول وصیتہ لاشترکا نصفین لکنہ بمنزلتہ حتی لو اقر فی مرضہ باخ وصدقہ المقر لہ ثم انکر المقر قرابتہ ثم اوصی بمالہ کلہ لانسان کان المال للموصی لہ ولو لم یوص لاحد کان لبیت المال لان رجوعہ صحیح لان النسب لم یثبت فبطل الاقرار۔ اور یہ حقیقی وصیت نہین ہی حتی کہ جسنے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہی پھر کسی دوسرے کے واسطے اپنے پورے مال کی وصیت کردی تو موصی لہ کو پورے مال کی تہائی ملیگی اور اگر اول بھی وصیت ہوتا تو دونون نصفا نصف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت نہوا لیکن بمنزلہ وصیت کے ہی حتی کہ اگر اپنے مرض الموت مین کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر لہ نے اُسکی تصدیق کی پھر مقر نے اُسکی قرابت سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کردی تو یہ کل مال اُسی موصی لہ کو ملیگا اور اگر اُسنے بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سب مال میت کا بیت المال مین داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اُسکا رجوع کرنا صحیح ہی جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہی کیونکہ نسب تو ثابت نہین ہوا تھا تو اُسکا اقرار باطل ہوگیا۔

قال ومن مات ابوہ فاقر باخ لم یثبت نسب اخیہ لما بینا ویشارکہ فی المیراث لان اقرارہ تضمن شیئین حمل النسب علی الغیر ولا ولایۃ لہ علیہ والاشتراک فی المال ولہ فیہ ولایۃ فیثبت کالمشتری اذا اقر علی البائع بالعتق لم یقبل اقرارہ علیہ حتی لا یرجع علیہ بالثمن ولکنہ یقبل فی حق العتق اگر کسیکا باپ مرگیا پھر اُسنے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہی تو اُسکے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہوگا کیونکہ اسمین اُسکے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہی لیکن جسکے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہی وہ مقر کے ساتھ اُسکی میراث مین شریک ہوجائیگا اسواسطے کہ اقرار مذکور دو باتون کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ پر نسب رکھنا حالانکہ مقر کو یہ اختیار اُسپر حاصل نہین ہی۔ اور دوم مال میراث مین اشتراک اور حال یہ کہ مقر کو اس مال مین ولایت حاصل ہی تو یہ شرکت مالی ثابت ہوجائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جو غلام مین نے اس سے خریدا ہی یہ اُسکو آزاد کرچکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہین ہوتا حتی کہ مشتری اپنا ثمن اُس سے واپس نہین لے سکتا ولیکن آزادی کے حق مین اُسکا اقرار قبول ہوجاتا ہی **ف** حتی کہ غلام مذکور مشتری کے پاس سے آزاد ہوجائیگا اسی طرح نسب کے اقرار مین یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے بارہ مین قبول ہوگا پھر اگر مقر کے ساتھ دوسرے ورثہ ہون جو اسکے اقرار سے منکر ہین تو مقر اُنکے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ مین اُسکا اقراری بھائی اُسکے ساتھ برابر کا شریک ہوجائیگا۔ قال ومن مات وترک ابنین ولہ علی آخر مائۃ درہم فاقر احدہما ان اباہ قبض منہا خمسین لا شئی للمقر وللآخر خمسون لان ہذا اقرار بالدین علی المیت لان الاستیفاء انما یکون بقبض مضمون فاذا کذبہ اخوہ استغرق الدین نصیبہ کما ہو المذہب عندنا غایۃ الامر انہما تصادقا علی کون المقبوض مشترکا بینہما لکن المقر لو رجع علی القابض بشئی لرجع القابض علی الغریم ورجع الغریم علی المقر فیؤدی الی الدور۔ اور ایک شخص مرگیا اور اُسنے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرے پر سو درم قرضہ ہی پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے اسمین سے پچاس درم وصول کیے ہین تو مقر کے واسطے اس قرضہ مین سے کچھ نہوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے پچاس درم ہونگے اسواسطے کہ مقر نے جو یہ اقرار کیا تو گویا میت پر قرضہ ہوجانے کا اقرار کیا اسواسطے کہ وصول قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہی کہ مال مضمون قبضہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہی اور وہی باہم بدلا ہوجاتا ہی

پھر جب اُسکے بھائی نے اس اقرار مین اُسکو جھوٹا بنایا تو اس اقرار کا قرضہ سب اسی بیٹے کے حصہ مین گیا جسنے اقرار کیا ہی جیساکہ ہمارے نزدیک مذہب قرار پایا غایۃ الامر یہ ہی کہ دونون بیٹون نے اس بات پر سچا اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونون مین مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قابض سے کچھ واپس لے تو قابض اپنے قرضدار سے واپس لیگا اور قرضدار اپنے مقر سے واپس لیگا تو یہ دور ہوگا ف۔ حالانکہ اس دور سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ مقر نے جو کچھ قابض سے لیا تھا آخر کو قرضدار نے مقر سے پھیر لیا تو کچھ فائدہ نہوا اور توضیح یہ ہی کہ اصل مین قرض اس بات کو مقتضی ہی کہ قرضدار نے جو کچھ لیا ہی وہی بعینہٖ واپس کرے ولیکن ظاہر ہی کہ اس صورت مین قرضدار کو کچھ فائدہ نہوگا بلکہ قرضدار نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے تصرف مین لاویگا تو اُسکی مثل واپس دے سکتا ہی تو یہ قرار پایا کہ قرضون کی ادائی مین اُنکی مثل دیا جاوے تو اب ادا ہونے کے یہ معنی ہوئے کہ قرض دینے والے نے مثلاً پچاس درم دیے پھر قرضدار نے انکے مثل پچاس درم قرضخواہ کو دیے تو ہر ایک دوسرے کا قرضدار و قرضخواہ ہوگیا اور مال برابر ہی تو بدلا ہوگیا جب یہ بات معلوم ہوچکی تو ہم کہتے ہین کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے پچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضدار نے ہمارے باپ کو بھی پچاس درم اُسکے نصف قرضہ کی مثل دیے ہین تاکہ یہ بھی مقروض ہوکر بدلا ہوجائے ولیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تکذیب کی تو یہ پورا قرضہ پچاس درم اُس بیٹے کے حصہ مین رہا جسنے اقرار کیا ہی کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہی کہ وارثون مین جو کوئی اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہون تو قرضہ فقط مقر کے حصہ پر پڑتا ہی پھر یہان ایک اعتراض ہوتا ہی کہ جس بیٹے نے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر مین اتفاق کرتا ہی کہ باقی پچاس درم مین دونون کی شرکت ہی اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر مین اتفاق کرتا ہی کہ پورے سو درم مین دونون کی شرکت ہی تو شرکت ہونے پر دونون متفق ہین تو لازم آیا کہ جسنے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہی وہ وصول پانے والے سے اپنا شرکتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے مین اگرچہ دونون اتفاق کرتے ہین ولیکن اقرار کرنے والا باقی پچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہین لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو پچاس درم وصول پانے کا اقرار ہی اور دوسرے نے باقی پچاس درم وصول کیے ہین پس اگر مقر مذکور اس پچاس مین سے پچیس وصول کرے تو منکر پھر قرضدار سے پچیس وصول کریگا تاکہ اُسکا حصہ پورا ہو اور قرضدار کو اس صورت مین پچیس درم دینا پڑے حالانکہ مقر کے اقرار سے اُسپر فقط پچاس درم ہین تو وہ پچیس درم کو مقر سے واپس لیگا تو مقر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرضدار کو دینا پڑا پس اُسکو اس دوران سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ وہ جسقدر دوسرے بھائی سے لیتا ہی اُسیقدر آخر کار اُسکو قرضدار کو دینا پڑتا ہی لہذا ہمنے حکم دیا کہ مقر کچھ واپس نہین لے سکتا ہی فافہم واللہ تعالی اعلم۔ م۔

كتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان مین ہی

صلح کا رکن ایجاب و قبول ہی اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جبکہ اسکے قبضہ کرنے کی ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعوی مدعی سے برارت حاصل ہو۔ک۔ **قال الصلح علی ثلثۃ اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سکوت وھو ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار وکل ذلک جائز**۔ صلح کی تین قسمین ہین ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہی کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہی ف۔ اور صلح مع اقرار یہ ہی کہ مدعا علیہ دعوی مدعی کا اقرار کرکے اُس سے کسیقدر مال پر صلح کرے کہ وہ اپنا دعوی چھوڑ دے پس

یہ بمنزلہ کمی یا خرید کے ہی اور صلح مع انکار یہ ہی کہ مدعا علیہ دعوے سے منکر ہوکر صلح کرنے پر امادہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ جب منکر مدعا علیہ پر قسم جائز ہوئی تو اُسنے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کرلی پس سچی بات پر اگرچہ قسم کھانا جائز ہی لیکن اکثر اہل تقوی اسکو خلاف ادب سمجھکر پرہیز کرتے ہین اور صلح مع سکوت کی تفسیر خود مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح کی جائز ہی۔ لاطلاق قولہ تعالی والصلح خیر۔ بدلیل اطلاق اس آیت کے کہ والصلح خیر ف یعنی صلح بہتر ہی تو آیت مین صلح مطلق بیان فرمائی جو تینون قسمون صلح کو شامل ہی۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا۔ اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر صلح مسلمانون کے درمیان جائز ہی سوائے اُس صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے ف رواہ ابوداؤد وابن حبان فی صحیحہ والحاکم اور اسکی اسناد کثیر بن زید راوی مین کلام ہی مگر امام احمد وابن معین وابن عمار وابوزرعہ وبخاری وترمذی نے اُسکی توثیق کی اور ابن حبان نے اسکو ثقات مین لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہین ہی پس یہ حدیث حسن ہی اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز ہین ہان اگر کوئی چیز شرع مین حرام ہو یعنی اُسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اُسکا حلال کرنا جائز نہین ہی یا شرع مین حلال ظاہر ہو اُسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہین ہی تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہی وہ صلح کے ذریعہ سے متغیر نہین ہوسکتا مثلاً دونون نے شراب مین جھگڑا کیا پھر اُسکی قیمت لینے پر صلح کی تو یہ جائز نہین ہی کیونکہ شراب واُسکی قیمت شرعاً حرام ہی وعلی ہذا القیاس۔ وقال الشافعی رح لایجوز مع انکار او سکوت لما روینا وہذا بہذہ الصفۃ لان البدل کان حلالا علی الدافع حراما علی الاخر فینقلب الامر ولان المدعی علیہ یدفع المال لقطع الخصومۃ عن نفسہ وہذا رشوۃ ولنا ما تلونا واول ما روینا وتاویل اٰخرہ احل حراما لعینہ کالخمر او حرم حلالا لعینہ کالصلح علی ان لایطأ الضرۃ ولان ہذا صلح بعد دعوی صحیحۃ فیقضی بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ وہذا مشروع والمدعی علیہ یدفعہ لدفع الخصومۃ عن نفسہ وہذا مشروع ایضا اذ المال وقایۃ الانفس ودفع الرشوۃ لدفع الظلم امر جائز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار یا صلح مع سکوت نہین جائز ہی بدلیل جملہ آخری حدیث مذکور کے اور یہ صلح اسی صفت کی ہی کہ حلال کو حرام کرتی اور حرام کو حلال کرتی ہی کیونکہ صلح کا عوض تو دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس یہ معاملہ اُلٹا ہوگیا ف یعنی دینے والے پر حرام ہوگیا اور لینے والے پر حلال ہوگیا یا یون کہو کہ مدعی اگر اپنے دعوے مین سچا ہی تو صلح سے پہلے اُسکو مال دعوی لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہوگیا اور اگر وہ اپنے دعوے مین جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اُسکو مال دعوی لینا حرام تھا اور بعد صلح کے حلال ہوگیا تو اس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کردیا۔ الزیلعی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال اس غرض سے دیتا ہی کہ اُسکی ذات سے جھگڑا دور ہو حالانکہ یہ رشوت ہی یعنی رشوت حرام ہی اور ہماری دلیل وہ آیت ہی جو ہمنے اوپر تلاوت کی اور حدیث کا اول جملہ بھی ہماری دلیل ہی اور حدیث کے آخری جملہ کی تاویل یہ ہی کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سور ہی یا حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک زوجہ نے اس بات پر صلح ٹھہرائی کہ اُسکی سوت کے ساتھ وطی نہ کرے تو یہ جائز نہین ہی اور اس دلیل سے کہ یہ دعوی صحیحہ کے بعد صلح ہی یعنی جو صلح کہ بانکار یا سکوت واقع ہوئی وہ دعوی صحیحہ کے بعد ہی حتی کہ مدعا علیہ سے قسم لیجاتی ہی تو اسکے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لیگا اور یہ امر مشروع ہی اور مدعا علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنی ذات سے خصومت دفع کرنے کے واسطے دیگا اسواسطے کہ مال نوجان کی حفاظت کے واسطے ہی اور ظلم دفع کرنے کے واسطے رشوت دیدینا جائز ہی۔ قال وان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فیہ ما یعتبر فی البیاعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنی البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فی حق المتعاقدین بتراضیہما فیجری فیہ الشفعۃ اذا کان عقارا ویرد بالعیب و

يثبت فيه خيار الشرط والرؤية ويفسده جهالة البدل لانها هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل - اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو اسمین وہ باتین معتبر ہونگی جو بیوع مین معتبر ہوا کرتی ہین بشرطیکہ صلح مال سے بعوض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعوی مال ہو اور اُسکے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو اسمین بیع کی شرائط معتبر ہونگی کیونکہ اسمین بیع کے معنی پائے جاتے ہین اور وہ مال کا مال سے مبادلہ کرنا دونون متعاقدین کے حق مین باہمی رضامندی کے ساتھ یعنے دونون صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہین اور یہی بیع کے معنے ہین پس جس چیز کا دعوی ہو وہ عقار ہو تو اسمین شفعہ جاری ہوگا اور مدعا علیہ نے اگر اسمین عیب پایا تو اسکو واپس کر سکتا ہے اور اسمین خیار شرط وخیار رویت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہے یعنی عوض اگر مجہول ہو تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ یہ جہالت ایسی ہے کہ جھگڑے تک نوبت پہونچاتی ہے مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہے اگر وہ مجہول ہو تو صلح مین فساد نہوگا کیونکہ وہ تو ساقط کرنے کے معنے مین ہے اور شرط ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اُسکو سپرد کرنے پر قادر ہو ف مثلاً اگر ایک غلام معین پر صلح کی حالانکہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہے جو اُسکو دینے پر راضی نہین ہے تو یہ ایسی چیز پر صلح ہے جسکو سپرد نہین کر سکتا پس صلح فاسد ہے - اور اگر کہا کہ مین نے چند دینارون پر صلح کی حالانکہ انکی مقدار مجہول ہے تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ مقدار مین دونون کے درمیان مین جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہے اُسکا مجہول ہونا مضر نہین ہے مثلاً مدعی نے اس دار مین اپنے حق مجہول کا دعوی کیا جو اس زمین سے ہے پس مدعا علیہ نے کسیقدر مال معلوم پر صلح کی کہ دعوی ترک کرے تو جائز ہے اگرچہ وہ حق مجہول ہے کیونکہ اُسپر قبضہ کرنے کی حاجت نہین ہے بلکہ وہ تو ساقط کر دیا گیا تو اُسکا مجہول ہونا مضر نہین ہے - وان وقع عن مال بمنافع يعتبر بالاجارات لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنافع بمال والاعتبار في العقود لمعانيها فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة - اور اگر یہ صلح دعوی منافع کے عوض مال پر واقع ہوئی تو اسمین اجارات کے شرائط معتبر ہونگے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہین یعنی منافع کی ملکیت بعوض مال کے حاصل کرنا اور عقود مین صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہے پس اسمین مدت کا بیان ہونا شرط ہے اور مدت کے اندر دونون مین سے کسی کے مرنے سے صلح باطل ہو جائیگی اسواسطے کہ یہ اجارہ ہے ف یعنی اگر مدعی نے کسی مکان مین سکونت کا دعوی کیا اور قابض نے اُس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہے کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہین جائز ہے - قال والصلح عن السكوت والانكار في حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي لمعنى المعاوضة لما بينا ويجوز ان يختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقدين وغيرهما وهذا في الانكار ظاهر وكذا في السكوت لانه يحتمل الاقرار والجحود فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك - اور جو صلح کہ بسکوت یا بانکار واقع ہوئی وہ مدعا علیہ کے حق مین قسم وقطع خصومت کا عوض ہے اور مدعی کے حق مین بمعنی معاوضہ ہے یعنی مدعی اپنے اعتقاد مین اپنے حق کا عوض سمجھکر لیتا ہے اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم وقسم دور کرنے کو دیتا ہے اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونون مین سے ہر ایک کے حق مین مختلف ہو یعنی مثلاً مدعی کے حق مین صلح بمعنے بیع یا اجارہ ہے اور دوسرے کے حق مین نہو جیسے اقالہ کی صورت مین ہوتا ہے کہ اقالہ دونون متعاقدین کے حق مین تو فسخ ہے اور دوسرون کے حق مین بیع جدید ہے پھر جبکہ صلح بانکار ہو تو مدعا علیہ کی طرف سے قسم ودفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہے اور یون ہی اگر اُسنے سکوت کیا تو بھی یون ہی ہے اسواسطے کہ سکوت مین جیسے اقرار کا احتمال ہے ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اُسوقت ہوتا کہ جب اقرار ہوتا تو اُسکے حق مین عوض ہونا بوجہ شک کے ثابت نہوگا - قال واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة قال معناه اذا كان عن انكار او سكوت لانه ياخذها على اصل حقه ويدفع المال دفعا لخصومة المدعي وزعم المدعي لا يلزمه بخلاف ما اذا صالح على

دار حیث یجب فیہا الشفعة لان المدعی یاخذہا عوضا عن المال فکان معاوضة فی حقہ فیلزمہ الشفعة
باقرارہ وان کان المدعی علیہ یکذبہ۔ اگر ایک دار سے صلح کی تو اسمین شفعہ نہین واجب ہوگا۔ اسکے معنی یہ ہین
کہ اگر دعوی مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو اسمین شفعہ نہین ہے کیونکہ مدعا علیہ اسکو اپنے اصلی حق پر لیتا ہے اور مال
تو مدعی کی خصومت دفع ہونے کے واسطے دیتا ہے (لیکن مدعی البتہ اپنے اعتقاد مین اسکو معاوضہ سمجھتا ہے) اور مدعی کا اعتقاد
مذکور مدعا علیہ پر لازم نہین ہے بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس دار مین شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی
اپنے اعتقاد مین اسکو مال کا عوض سمجھتا ہے تو اسکے حق مین معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اسپر شفعہ لازم ہوگا
اگرچہ مدعا علیہ اسکو جھوٹا بتلاتا ہے۔ قال واذا کان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنہ رجع المدعی
علیہ بحصتہ ذلک من العوض۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوی مدعی کا اقرار کر کے صلح کی یعنی صلح مین مال دیا پھر جس چیز
سے صلح کی تھی اسمین سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعا علیہ سے لے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض مین
سے واپس لیگا۔ لانہ معاوضة مطلقة کالبیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہذا۔ اسواسطے کہ جو صلح باقرار ہو وہ بیع کے مانند
مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور جو استحقاق کی بیع مین واقع ہو اسکا یہی حکم ہے کہ بقدر حصہ استحقاق کے ثمن مین سے واپس
لے۔ وان وقع الصلح عن سکوت او انکار فاستحق المتنازع فیہ رجع المدعی بالخصومة ورد العوض
لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیدفع الخصومة عن نفسہ فاذا ظہر الاستحقاق تبین ان لا خصومة لہ
فیبقی العوض فی یدہ غیر مشتمل علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک رد حصتہ ورجع بالخصومة فیہ
لانہ خلا العوض فی ہذا القدر عن الغرض ولو استحق المصالح علیہ عن اقرار رجع بکل المصالح عنہ لانہ مبادلة
وان استحق بعضہ رجع بحصتہ وان کان الصلح عن انکار او سکوت رجع الی الدعوی فی کلہ او بقدر المستحق
اذا استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہو الدعوی وہذا بخلاف ما اذا باع منہ علی الانکار شیأ حیث یرجع بالمدعی
لان الاقدام علی البیع اقرار منہ بالحق لہ ولا کذلک الصلح لانہ قد یقع لدفع الخصومة ولو ہلک بدل الصلح
قبل التسلیم فالجواب فیہ کالجواب فی الاستحقاق فی الفصلین۔ اور اگر صلح بسکوت یا انکار واقع ہوئی پھر جس چیز
مین تنازع تھا وہ استحقاق مین لے لی گئی تو مدعی جسنے صلح کی تھی وہ مستحق کے ساتھ خصومت کرنے پر رجوع کرے اور عوض
صلح واپس کر دے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اسیواسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصومت دور کرے پھر جب استحقاق
ظاہر ہوا تو یہ بات کھل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصومت نہین تھا پس مدعی کے قبضہ مین عوض
صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی غرض کو شامل نہین ہے پس مدعی اسکو واپس کر دے۔ اور اگر صلح انکار یا سکوت مین جس چیز مین
تنازع تھا اسکا بعض حصہ کسی نے استحقاق مین لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح مین سے واپس دے اور مدعی اسیقدر
حصہ مین مستحق سے خصومت کرے اسواسطے کہ عوض مین سے اسیقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہے یعنے اسقدر حصہ مین
مدعا علیہ کی غرض حاصل نہین ہوئی۔ اور اگر صلح باقرار مین جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو
وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اسواسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اور اگر متنازع فیہ مین سے بعض حصہ استحقاق
مین لیا گیا تو اسیقدر حصہ اسکے عوض مین سے واپس لے۔ اور اگر صلح بانکار یا بسکوت ہو اور متنازع فیہ کل یا بعض کسی نے
استحقاق ثابت کر کے لے لی۔) تو مدعی اپنے پورے دعوے کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق مین بقدر مستحق کے رجوع کرے
کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہے تو بعوض اسمین دعوی ہے (اسواسطے کہ مدعی نے دعوی جب ہی چھوڑا تھا کہ اسکو عوض کل مسلم ہو
اور جب وہ نہین ملا تو وہ دعوی کی طرف رجوع کر سکتا ہے) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ جب مدعی نے مدعا علیہ کے

ہاتھ باوجود انکار کے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت مین وہ چیز واپس لے جسپر دعوی کیا تھا یعنی دعوے کی جانب رجوع نہین کر سکتا ہی اسواسطے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے پر اقدام کیا تو یہ انکار نہین بلکہ اس امر کا اقرار ہی کہ مدعی کا امین حق ہی اور صلح کرنے مین یہ بات صادق نہین آتی ہی کیونکہ صلح کبھی خصومت دور کرنے کی غرض سے ہوتی ہی۔ اگر عوض صلح مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے تلف ہوگیا تو اسکا حکم دونون صورتون مین استحقاق کے مانند ہی ف یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار و سکوت سے ہو پھر وہ چیز استحقاق مین لیگئی تو جو حکم مذکور ہوا ہی بدل صلح تلف ہونے کی صورت مین ہی کہ اگر صلح باقرار ہو تو جس چیز کا دعوی ہی مدعی اسکی طرف رجوع کریگا اور اگر صلح بانکار ہو تو وہ اپنے دعوے کی طرف رجوع کریگا ع۔ قال و ان ادعی حقا فی دار لم یبینہ فصولح من ذلک ثم استحق بعض الدار لم یرد شیأ من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار مین اپنے حق کا دعوی کیا اور اسکو بیان نہ کیا پھر اس دعوے سے صلح کرلی گئی پھر اس دار مین سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کرکے لے لیا گیا تو مدعی عوض صلح مین سے کچھ واپس نہین کریگا ف کیونکہ اسنے اپنا حق یا اس دار مین سے کوئی جگہ معین نہین کی تو ابھی اسکا دعوی باقی رہ سکتا ہی۔ لان دعواہ یجوز ان یکون فیما بقی بخلاف ما اذا استحق کلہ لانہ یعری العوض عند ذلک عن شئی یقابلہ فرجع بکلہ علی ما قدمناہ فی البیوع ولو ادعی دارا فصالح علی قطعۃ منہا لم یصح الصلح لان ما قبضہ من عین حقہ وہو علی دعواہ فی الباقی والوجہ فی احد الامرین اما ان یزید درہما فی بدل الصلح فیصیر ذلک عوضا عن حقہ فیما بقی او یلحق بہ ذکر البراءۃ عن دعوی الباقی۔ اسواسطے کہ شاید اسکا دعوی مکان کے باقی حصہ مین ہو بخلاف اسکے اگر استحقاق مین پورا گھر لے لیا گیا ہو تو مدعی پورا عوض واپس کریگا کیونکہ اسوقت مین بدل صلح کسی چیز کے مقابل نہین ہوگا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لیگا جیسا کہ ہمنے کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق مین بیان کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کرلی تو صلح صحیح نہین ہی کیونکہ مدعی نے جو کچھ قبضہ کیا وہ اسکے عین حق مین سے ہی اور وہ باقی دار مین اپنے دعوے پر باقی ہی اور اس صلح کے جائز ہونے مین حیلہ یہ ہی کہ دو باتون مین سے ایک بات کرے یا تو عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کردے تاکہ یہ درم اسکے باقی دار کے حق کا عوض ہوجاوے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے دعوے سے برارت کا ذکر لاحق کردے تو باقی سے برارت ہوجائیگی فافہم

فصل

اُن چیزون کے بیان مین جنسے صلح جائز ہی اور جنسے نہین جائز ہی

والصلح جائز عن دعوی الاموال لانہ فی معنی البیع علی ما مر والمنافع لانہا تملک بعقد الاجارۃ فکذا بالصلح والاصل ان الصلح یجب حملہ علی اقرب العقود الیہ واشبہہا بہ احتیالا لتصحیح تصرف العاقد ما امکن۔ واضح ہو کہ اموال کے دعوے سے صلح جائز ہی اسواسطے کہ یہ بیع کے مانند ہی جیسا کہ اوپر گذرا اور منافع کے دعوے سے بھی صلح جائز ہی اسواسطے کہ اجارہ و کرایہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہوجاتی ہی تو اسی طرح بذریعہ صلح کے حاصل ہوجائیگی اور اصل یہ قرار پائی ہی کہ صلح کو ایسے عقد پر محمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہانتک ممکن ہو کسی حیلہ سے عاقل کا فعل درست کیا جائے ف یعنی اگر ممکن ہو تو صلح کو بمعنی بیع لیا جائے ورنہ صلح کو بمعنے اجارہ لیا جائے یا بمعنے عفو و برارت لیا جائے اور اگر کسی نے منافع کا دعوی کیا مثلاً کہا کہ مجھے اس مکان مین ایک سال سکونت کا حق حاصل ہی کہ مالک مکان نے میرے واسطے وصیت کردی تھی پھر اسکے وارث نے انکار کیا یا اقرار کیا مگر اس دعوی سے صلح کرلی تو مانند اجارہ کے جائز ہی۔ قال و یصح عن جنایۃ العمد والخطأ۔ اور قتل عمد یا قتل خطا کے جرم سے بھی صلح کرنا جائز ہی ف پس اگر قتل عمد ہو تو اسمین قصاص واجب ہوتا ہی لیکن اگر قاتل نے بعض اولیاء مقتول سے مال کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو اسکے قصاص چھوڑنے سے باقیون کو بھی قصاص

کا اختیار نہین رہا پس یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطا ہو تو اُسین دیت سے صلح ہو۔ اما الاول فلقولہ تعالیٰ فمن عفی لہ من اخیہ شئ فاتباع الایۃ قال ابن عباس رضہ انہا نزلت فی الصلح۔ پس قتل عمد سے صلح اس دلیل سے جائز ہی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن عفی لہ من اخیہ شئ فاتباع الایۃ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح مین نازل ہوئی ہی ف اور ایک جماعت سلف سے روایت ہی کہ آیت مین بعض ولیا مقتول کا عفو کرنا مراد ہی اور معنی یہ ہین کہ جس قاتل کو اپنے دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص مین سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اُسکے اولیا مین سے ایک نے عفو کیا تو باقیون کے واسطے دیت بقدر حصہ میراث ہوگئی پس ان لوگون کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دامنگیر ہون یعنی اُسپر جبر زیادتی نکرین اور قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح اُنکو ادا کردے یعنی تاخیر وکمی نہ کرے۔ ک۔ وہو بمنزلۃ النکاح حتی ان ما صلح مسمی فیہ صلح ہہنا اذ کل واحد منہما مبادلۃ المال بغیر المال الا ان عند فساد التسمیۃ ہہنا یصار الی الدیۃ لانہا موجب الدم ولو صلح علی الخمر لا یجب شئ لانہ لا یجب بمطلق العفو وفی النکاح یجب مہر المثل فی الفصلین لانہ الموجب الاصلی ویجب مع السکوت عنہ حکما۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلہ نکاح کے ہی حتی کہ جو چیز نکاح مین مہر ہوسکتی ہی وہی یہان بدل صلح ہوسکتی ہی اسواسطے کہ نکاح اور یہ صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہی لیکن اتنی بات ہی کہ جو مال یہان صلح مین ٹھہرا ہی اگر اسمین کچھ فساد ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل مین قتل کا عوض یہی تھی اور اگر قتل عمد مین شراب پر صلح کی تو کچھ بھی واجب نہوگا کیونکہ مطلق عفو مین کچھ واجب نہین ہوتا ہی یعنی جبکہ شراب مال متقوم نہین ہی تو اُسکا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونون برابر ہوگیا تو خالی عفو رہگیا اور خالی عفو مین کوئی مال واجب نہین ہوتا ہی بخلاف نکاح کہ وہان مہر مسمی فاسد ہو یا شراب بیان کی گئی تو دونون صورتون مین مہر المثل واجب ہوگا کیونکہ وہان مہر المثل موجب اصلی ہی اور اگر مہر سے سکوت ہو تو بھی حکما مہر المثل واجب ہوتا ہی۔ ویدخل فی اطلاق جواب الکتاب الجنایۃ فی النفس وما دونہا وہذا بخلاف الصلح عن حق الشفعۃ علی مال حیث لا یصح لانہ حق التملک ولا حق فی المحل قبل التملک اما القصاص فملک المحل فی حق الفعل فیصح الاعتیاض عنہ واذا لم یصح الصلح تبطل الشفعۃ لانہ تبطل بالاعراض والسکوت۔ اور کتاب مین جو حکم مطلق لکھا ہی وہ قتل نفس اور اس سے کم دونون کو شامل ہی۔ اور واضح ہو کہ قتل عمد وغیرہ سے صلح کرنا جائز ہی بخلاف حق شفعہ سے مال پر صلح کرنے کے کہ یہ نہین جائز ہی یعنی اگر شفیع سے کچھ مال پر صلح ٹھہرائی کہ دعوی شفعہ چھوڑدے تو جائز نہین ہی اور مال واجب نہوگا اسواسطے کہ حق شفعہ تو مبیع مین ملکیت حاصل کرنے کا حق ہی اور مبیع مین کوئی حق نہین ہی جبتک کہ ملکیت حاصل نہوجاوے اور قصاص مین اسواسطے جائز ہی کہ قاتل کے نفس مین اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل ہی پس اس ملکیت سے عوض لیکر صلح کرنا صحیح ہی پھر جب شفعہ مین صلح صحیح نہوئی تو شفعہ باطل ہوجائیگا کیونکہ شفعہ تو منھ موڑنے اور سکوت کرنے سے باطل ہوجاتا ہی۔ والکفالۃ بالنفس بمنزلۃ حق الشفعۃ حتی لا یجب المال بالصلح عنہ غیر ان فی بطلان الکفالۃ روایتین علی ما عرف فی موضعہ۔ اور کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامنی بمنزلہ حق شفعہ کے ہی حتی کہ حاضر ضامنی مین صلح کرنے سے مال واجب نہین ہوتا ہی لیکن شفعہ وحاضر ضامنی مین اتنا فرق ہی کہ کفالت باطل ہونے مین دو روایتین ہین جیسا کہ اپنے موقع مین معلوم ہوا ف یعنی مبسوط مین مذکور ہی پس اگر حق شفعہ مین کسیقدر مال پر صلح کی تو مال پھیرنا واجب ہی اور حق شفعہ باطل ہوجائیگا اور اگر حاضر ضامنی سے مال پر صلح کی تو مال واجب نہوگا اور کفالت باطل ہونے مین دو روایتین ہین چنانچہ ابو سلیمان کی روایت مین کفالت باطل نہوگی اور روایت ابوحفص مین جو کتاب الشفعہ وکتاب الحوالہ والکفالہ مین مذکور ہی کفالت باطل ہوجائیگی اور اسی پر فتوی رہیگا اسواسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہین ہی پس ایک مرتبہ جب اُسنے ساقط کی تو پھر عود نہ کریگی۔ کما فی الایضاح والذخیرۃ۔ ن۔ واما الثانی وہو جنایۃ الخطا فلان موجبہا

المال فيصير بمنزلة البيع الا انه لا يصح الزيادة على قدر الدية لانه مقدر شرعا فلا يجوز ابطاله فيرد الزيادة بخلاف الصلح عن القصاص حيث يجوز بالزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد۔ ها بیان قتل خطاء یعنی عمداً نہیں بلکہ خطاء سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہے کہ قتل خطاء کے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہے وہ مال ہے یعنی دیت ہے تو یہ صلح بمنزلہ بیع کے ہوجائیگی لیکن اس صلح میں مقدار دیت سے زیادتی نہیں جائز ہے کیونکہ مقدار دیت شرعی محدود اندازہ ہے تو اسکو بڑھانا نہیں جائز ہے پس زیادتی واپس کیجائیگی بخلاف اسکے اگر قصاص واجب ہوا اور اُس سے صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہے کیونکہ قصاص کچھ مال نہیں ہے اور یا اُسکا تقوم صرف بوجہ باہمی قرارداد کے ہوتا ہے **ف** اور قتل خطا میں دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی قرارداد ہے پس زیادتی کرکے اُسکا مٹانا جائز نہیں ہے۔ وهذا اذا صالح على احد مقادير الدية اما اذا صالح على غير ذلك جاز لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض فى المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين ولو قضى القاضى باحد مقاديرها فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء لان تراضيهما على بعض المقادير بمنزلة القضاء فى حق التعيين فلا يجوز الزيادة على ما تعين۔ اور یہ زیادتی جائز نہونے کا حکم اُسوقت ہے کہ شرعی مقادیر دیت میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درم یا سو اونٹ میں سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سوائے مذکورۂ بالا کے کسی کیلی یا وزنی چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس میں اس بدل پر قبضہ شرط ہے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر نہو یعنی دیت بھی دین تھا جب اُسکا معاوضہ بھی مقبوض نہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے شرعی مقادیر دیت میں سے کسی مقدار کا حکم دیدیا پھر اُسنے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیدیا وہی حق متعین ہوگیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ ہے بخلاف اسکے اگر ابتداء سے اسی مقدار پر صلح واقع ہو تو نہیں جائز ہے کیونکہ معین ہوجانے کے بارہ میں دونوں کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلہ حکم قاضی کے معتبر ہے تو جو کچھ شرع نے معین کردیا ہے اُسپر اپنی رضامندی سے بڑھانا نہیں جائز ہے۔ **قال ولا يجوز الصلح من دعوى حد لانه حق الله تعالى لا حقه ولا يجوز الاعتياض عن حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المرأة نسب ولدها لانه حق الولد لا حقها**۔ اگر مدعی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اُس سے صلح نہیں جائز ہے یعنی مثلاً لوگوں نے زانی یا چور یا شراب خوار کو پکڑا اور اُسنے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لیجاوے یا اُسپر حد قذف کا دعوی کیا اور اُسنے عفو پر صلح کی تو صلح باطل ہے۔ ک۔ اسواسطے کہ حد شرعی تو اللہ تعالی کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہیں ہے تو حق غیر کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے بچہ کے نسب کا دعوی کیا اور اُسنے مال دیکر صلح کرلی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکور اس عورت کا حق نہیں بلکہ اسکے بچہ کا حق ہے۔ **وكذا لا يجوز الصلح عما اشرعه الى طريق العامة لانه حق العامة فلا يجوز ان يصالح واحد على الانفراد عنه ويدخل فى اطلاق الجواب حد القذف لان المغلب فيه حق الشرع**۔ اور جو چیز کسی نے عام راستہ پر بنائی ہو اُس سے صلح جائز نہیں ہے اسواسطے کہ عام راستہ تو عام لوگوں کا حق ہے پس اکیلا کوئی شخص اُس سے صلح نہیں کرسکتا اور اس اطلاق جواب میں حد قذف بھی داخل ہے یعنی حد قذف سے صلح بھی جائز نہیں کیونکہ اُسمیں حق شرع غالب ہے۔ **قال واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهى تجحد فصالحته على مال بذلته حتى يترك الدعوى جاز وكان فى معنى الخلع لانه امكن تصحيحه خلعا فى جانبه بناء على زعمه وفى جانبها بذلا للمال لدفع الخصومة قالوا ولا يحل له ان ياخذ فيما بينه وبين**

الله تعالى اذا كان مبطلا في دعواه۔ اور اگر ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعوی کیا حالانکہ وہ انکار کرتی ہی پھر اُسنے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعوی چھوڑدے تو صلح جائز ہی اور یہ خلع کے معنے مین ہوگا کیونکہ مرد کی طرف سے اسکو خلع بنانا صحیح ہی کیونکہ مرد کے زعم مین نکاح واقع ہوا تھا مگر عورت کی جانب سے یہ بذل مال بغرض دفع خصومت ہی اور مشائخ نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعوے مین جھوٹا ہو تو اُسکو از راہ دیانت کے یہ مال لینا حلال نہین ہی ف اور تمام صورتون مین جب مدعی جھوٹا ہو تو اُسکو مال لینا حلال نہین ہی۔ قال وان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على مال بذله لها جاز قال رض هكذا ذكره في بعض نسخ المختصر وفي بعضها قال لم يجز وجه الاول ان يجعل زيادة في مهرها وجه الثاني انه بذل لها المال لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يعطي العوض في الفرقة وان لم يجعل فالحال على ما كان عليه قبل الدعوى فلا شئ يقابله العوض فلم يصح۔ اور اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعوی کیا پس مرد نے کچھ مال خرچ کرکے عورت کو دینے پر صلح کرلی تو صلح جائز ہی۔ شیخ رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ بعض نسخہ مختصر مین مذکور ہی اور دوسرے نسخون مین ہی کہ نہین جائز ہی پس جائز ہونے کی یہ وجہ پیدا ہوتی ہی کہ جو مال دیا وہ عورت کے مہر مین زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر مین بڑھا کر اصلی مہر پر خلع دیا تو اصلی مہر ساقط ہوگیا اور یہ زیادتی بدستور رہی۔ الکافی۔ اور ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعوی چھوڑدے پس اگر عورت کی طرف سے ترک دعوی کو فرقت ٹھہراوین تو فرقت مین شوہر کچھ عوض نہین دیا کرتا ہی تو صلح جائز نہین ہی اور اگر ہم اسکو فرقت نہ ٹھہراوین تو دعوے سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہیگا تو مرد جو مال دیتا ہی اسکے مقابلہ مین کوئی ایسی چیز نہین نکلتی جسکا عوض ہو تو صلح صحیح نہوگی ف پس عورت پر لازم ہی کہ مال پھیر دے اور وہ اپنے دعوے پر باقی ہی۔ قال وان ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه جاز وكان في حق المدعي بمنزلة الاعتاق على مال لانه امكن تصحيحه على هذا الوجه في حقه لزعمه ولهذا يصح على حيوان في الذمة الى اجل وفي حق المدعى عليه يكون لدفع الخصومة لانه يزعم انه حر الاصل فجاز الا انه لا ولاء له لانكار العبد الا ان يقيم البينة فتقبل ويثبت الولاء۔ اگر ایک شخص پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہی حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہین ہوتا پس اُسنے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کرلی یعنی اُسکو صلح مین مال دیا تو جائز ہی اور مدعی کے حق مین مال پر آزاد کرنے کے مانند ہوگا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی کے حق مین اسطور پر صلح کو صحیح بنانا ممکن ہی یعنی یہ مبادلہ مالی نہین ہی ولہذا ادھار حیوان پر جسکا وصف بیان کرکے ایک میعاد تک اپنے ذمہ لیا ہی صلح صحیح ہی یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح نہوتی اور مدعا علیہ کے حق مین یہ صلح بمعنے دفع خصومت ہی کیونکہ مدعا علیہ تو زعم کرتا ہی کہ مین اصلی آزاد ہون پس صلح تو جائز ہوگی ولیکن مدعی کو ولاء نہین ملیگی کیونکہ مدعا علیہ اُسکا غلام ہونے سے انکار کرتا ہی لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہی تو قبول ہونگے اور مدعی کے واسطے اُسکی ولاء ثابت ہوجائیگی قال واذا قتل العبد الماذون له رجلا عمدا لم يجز له ان يصالح عن نفسه وان قتل عبد له رجلا عمدا فصالح عنه جاز ووجه الفرق ان رقبته ليست من تجارته ولهذا لا يملك التصرف فيها بيعا فكذا استخلاصا بمال المولى وصار كالاجنبي اما عبده فمن تجارته وتصرفه نافذ فيه بيعا فكذا استخلاصا وهذا لان المستحق كالزائل عن ملكه وهذا اشتراؤه فيملكه۔ اگر غلام ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا تو اُسکو روا نہین ہی کہ اپنی ذات سے صلح کرلے اور اگر ماذون کے غلامون مین سے کسی غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا اور ماذون نے اس غلام سے مال پر صلح کرلی تو جائز ہی اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ غلام ماذون کی گردن کچھ اُسکی تجارت مین داخل نہین ہی اسی وجہ سے وہ اپنی گردن مین بیع کا تصرف نہین کرسکتا ہی پس اسی طرح مولے کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھوڑانے کا تصرف بھی نہین کرسکتا پس وہ اپنی ذات کے حق مین مثل

اجنبی کے ہی یعنی مولے کو اختیار ہی کہ چاہے اُسکو چھوڑا دے یا نہ چھوڑا دے رہا وہ غلام جو ماذون کے قبضہ مین ہی تو وہ اُسکی تجارت مین سے ہی اور اُسمین ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہی تو وہ اُسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھوڑا سکتا ہی اور اسکا بھید یہ ہی کہ قاتل غلام جب ولی قصاص کے استحقاق مین گیا تو گویا اسکی ملکیت سے زائل ہوگیا اور بمال صلح دیکر چھوڑانا گویا اُسکی خرید ہی پس ماذون کو اُسکے خریدنے کا اختیار ہی۔ **قال ومن غصب ثوبا یہودیا قیمتہ دون المائۃ فاستہلکہ فصالحہ منہا علی مائۃ درہم جاز عند ابی حنیفۃ رح۔** اگر ایک شخص نے ایک یہودی تھان جسکی قیمت سو روپیہ سے کم ہی غصب کرکے تلف کردیا پھر اُسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہی۔ **وقالا یبطل الفضل علی قیمتہ بما لا یتغابن الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدرۃ فالزیادۃ علیہا تکون ربوا بخلاف ما اذا صالح علی عرض لان الزیادۃ لا تظہر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما یتغابن الناس فیہ لانہ یدخل تحت تقویم المقومین فلا یظہر الزیادۃ ولابی حنیفۃ رح ان حقہ فی الہالک باق حتی لو کان عبدا وترک المولے اخذ القیمۃ یکون الکفن علیہ او حقہ فی مثلہ صورۃ ومعنی لان ضمان العدوان بالمثل وانما ینتقل الی القیمۃ بالقضاء فقبلہ اذا تراضیا علی الاکثر کان اعتیاضا فلا یکون ربوا بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الی القیمۃ۔** اور صاحبین نے فرمایا کہ اُسکی قیمت پر جو زیادتی اسقدر ہو کہ اندازہ کرنے والے کوئی اپنے اندازہ مین اتنا خسارہ نہین اُٹھاتے ہین تو وہ باطل ہوجائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہی اور قیمت ایک مقدار معین ہی تو اُسپر زیادتی سود ہوجائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب معین پر صلح کی تو جائز ہی کیونکہ جنس مختلف ہوجانے کی صورت مین زیادتی نہین ظاہر ہوتی ہی اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خفیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہی کیونکہ اندازہ کرنے والون مین سے کوئی اتنے دامون کو بھی اندازہ کرتا ہی تو یہ اُنکے اندازہ کے تحت مین داخل ہی پس زیادتی نہین ظاہر ہوگی اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مالک کا حق اُس کپڑے مین جو تلف ہوگیا ابھی باقی ہی حتی کہ اگر بجائے کپڑے کے کوئی غلام ہوتا اور مولے قیمت لینے کو چھوڑتا تو اُسکا کفن مولے پر واجب ہوتا یا اس طرح کہو کہ ایسے واقعہ مین مولے کا حق ایسی مثل سے متعلق ہوتا ہی جو از راہ صورت ومعنے کے اُسکی مثل ہو کیونکہ عدوان کا تاوان تو بمثل ہوتا ہی اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہی کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونون اُسکی قیمت سے زیادہ پر راضی ہوئے تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ٹھہرایا جائیگا تو یہ سود نہوگا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح کرنا بیاج ہی کیونکہ اُسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہوگیا **ف** پس زیادہ لینا بیاج ہی۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ مین غصب کی قید لگائی کیونکہ غالبًا اُسمین صلح کی ضرورت پڑتی ہی اور کپڑا بیان کیا جو قیمی ہی تاکہ مثلی سے احتراز ہوجاوے کیونکہ اگر مثلی ہو مثلًا گیہون غصب کرکے اُس سے درم یا دینار پر صلح کی تو بالاجماع جائز ہی اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہون بشرطیکہ قبضہ ہوجاوے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تاکہ زیادتی مین خسارہ فاحش یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور اُسکو تلف کرڈالنے کی قید اسواسطے لگائی کہ مال مغصوب اگر قائم ہو تو اُسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالاجماع جائز ہی ع۔ **قال واذا کان العبد بین رجلین اعتقہ احدہما وہو موسر فصالحہ الآخر علی اکثر من نصف قیمتہ فالفضل باطل وہذا بالاتفاق اما عندہما فلما بینا والفرق لابی حنیفۃ رح ان القیمۃ فی العتق منصوص علیہا وتقدیر الشرع لا یکون دون تقدیر القاضی فلا یجوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر منصوص علیہا وان صالحہ علی عروض جاز لما بینا انہ لا یظہر الفضل۔** اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو پس ایک نے اُسکو آزاد کیا حالانکہ وہ مالدار ہی یعنے شریک کو اختیار رہا کہ اپنے حصہ کا تاوان اُس سے لے لے پس شریک نے اسکے ساتھ غلام کی نصف

قیمت سے زیادہ پر صلح کی تو زیادتی باطل ہی اور یہ حکم امام وصاحبین کے درمیان بالاتفاق ہی پس صاحبین کے نزدیک تو وہی وجہ ہی جو ہمنے اوپر بیان کی کہ جب ایک جنس مین غبن فاحش ہوا تو وہ سود ہی یعنے دونون مسئلہ مین وجہ واحد ہی اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک دونون مین فرق کی وجہ یہ ہی کہ یہان عتق کی صورت مین قیمت منصوص ہی اور شرع کا مقرر کر دینا بحجہ قاضی کے مقرر کردینے سے کم نہین ہی تو یہان نصف قیمت سے زیادتی جائز نہوئی بخلاف مسئلہ سابق کے جبکہ یہودی کا کپڑا غصب کیا ہی کیونکہ وہان قیمت منصوص نہین ہی یعنے کمی بیشی جائز ہی اور اگر یہان آزاد کرنے والے نے کسی اسباب پر صلح کی تو جائز ہی کیونکہ اس صورت مین زیادتی ثابت نہین ہوسکتی ہی

باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

یہ باب صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان مین ہی

تبرع سے یہان یہ مراد ہی کہ دوسری کی طرف سے بدون اُسکے حکم کے صلح کردی - اور توکیل سے یہ مراد ہی کہ اُسکے حکم سے صلح کرے اور حاصل یہ کہ غیر کی طرف سے بدون وکالت کے صلح ٹھہراوے یا وکالت سے ٹھہراوے۔ **قال ومن وکل رجلا بالصلح عنہ فصالح لم یلزم الوکیل ما صالح عنہ الا ان یضمنہ والمال لازم للموکل وتاویل ہذہ المسئلۃ اذا کان الصلح عن دم العمد او کان الصلح علی بعض ما یدعیہ من الدین لانہ اسقاط محض فکان الوکیل فیہ سفیرا ومعبرا فلا ضمان علیہ کالوکیل بالنکاح الا ان یضمنہ لانہ حینئذ ہو مؤاخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح عن مال بمال فہو بمنزلۃ البیع فیرجع الحقوق الی الوکیل فیکون المطالب بالمال ہو الوکیل دون الموکل** - اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل کیا پس وکیل نے صلح کی تو جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ وکیل کے ذمہ لازم نہوگا مگر آنکہ وکیل اُسکی ضمانت کرلے اور یہ مال بذمہ موکل لازم ہوگا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہی کہ وکیل پر لازم نہونے کا حکم اُسوقت ہی کہ قتل عمد سے صلح ہو یا جس قرضہ کا دعوی کیا گیا ہی اُسکے بعض جزو پر صلح ہو تو مال وکیل پر اسواسطے لازم نہین ہی کہ یہ تو محض اسقاط ہی یعنی حق قصاص یا بعض قرضہ ساقط کرنا تو وکیل اسمین محض سفیر ہی یعنے حقوق صلح اُسکی جانب راجع نہین ہین تو اسپر ضمان بھی نہین ہی جیسے وکیل نکاح بحجہ مہر وغیرہ کا ضامن نہین ہوتا ہی لیکن اگر وکیل خود اسکی ضمانت کرلے تو اس صورت مین وہ بوجہ عقد ضمانت کے ماخوذ ہوگا نہ بوجہ عقد صلح کے - اور اگر صلح مال سے مال پر ہو تو یہ بمنزلہ بیع کے ہی پس وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو مال کا مطالبہ وکیل سے ہوگا نہ موکل سے **ف** - پس خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ایسے حق سے جو مال نہین ہی مانند قصاص وغیرہ کے یا جسمین مال ساقط کرنے پر صلح ہی وکیل نے صلح کی تو وکیل محض سفیر ہی حتی کہ مال بذمہ موکل لازم ہی اور اگر مال کے عوض مین مال پر صلح کی گئی تو یہ مبادلہ ہی پس وکیل اس مال حقوق کا ضامن ہی حتی کہ وہ مال صلح کا ضامن ہوگا اور اسکا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا نہ موکل سے یہ سب اُس صورت مین کہ وکیل مقرر کیا ہو۔ **قال وان صالح عنہ رجل بغیر امرہ فہو علی اربعۃ اوجہ ان صالح بمال وضمنہ تم الصلح لان الحاصل للمدعی علیہ لیس الا البراءۃ وفی حقہا الاجنبی والمدعی علیہ سواء فصلح اصیلا فیہ اذا ضمنہ کالفضولی بالخلع اذا ضمن البدل ویکون متبرعا علی المدعی علیہ کما لو تبرع بقضاء الدین بخلاف ما اذا کان بامرہ ولا یکون لہذا المصالح شئی من المدعی وانما ذلک للذی فی یدہ لان تصحیحہ بطریق الاسقاط ولا فرق فی ہذا بین ما اذا کان مقرا او منکرا** - اور اگر اسکی طرف سے دوسرے نے بدون اسکے حکم کے صلح کرلی تو اسکی چار صورتین ہین - اگر بعوض مال کے صلح کر کے خود ضامن ہوا تو صلح پوری ہوئی - اسواسطے کہ مدعا علیہ کے واسطے کوئی چیز سوائے براءت کے

حاصل نہین ہی اور برارت کے حق مین مدعا علیہ واجنبی دونون برابر ہین پس اجنبی اسمین اصیل ہو سکتا ہی جبکہ اسکا ضامن ہو جاوے جیسے عورت کے واسطے خلع لینے مین فضولی نے مال خلع کی ضمانت کی تو جائز ہی۔ اور یہ اسکی طرف سے مدعا علیہ کے حق مین تبرع و احسان ہی جیسے وہ مدعا علیہ کا قرضہ بطور احسان ادا کرے تو جائز ہی برخلاف اسکے اگر خلع مذکور مدعا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال باوجود ضمانت کے واپس لیگا۔ پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہی اس چیز مین سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہین ملیگا بلکہ وہ چیز اسی شخص کے لیے رہیگی جسکے قبضہ مین ہی۔ کیونکہ اس صلح کو صحیح ٹھہرانا بطور اسقاط ہی یعنے مدعی نے اپنا حق ساقط کیا اور مدعا علیہ کو بری کر دیا تو مبادلہ نہین ہی۔ اور اس حکم مین کچھ فرق نہین خواہ مدعا علیہ مقر ہو یا منکر ہو۔ **وکذلک اذا قال صالحتک علی الفی ہذہ او علی عبدی ہذا صح الصلح ولزمہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسہ فقد التزم تسلیمہ فصح الصلح**۔ اور دوسری صورت مین بھی یہی حکم ہی کہ جب فضولی نے مدعی سے کہا کہ مین نے تجھسے اپنے اس ہزار درم یا اپنے اس غلام پر صلح لی تو صلح صحیح ہی اور فضولی پر یہ ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہی کیونکہ جب اُسنے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اُسکے سپرد کرنے کا التزام کر لیا پس صلح صحیح ہو گئی۔ **وکذلک لو قال علی الف وسلمہا لان التسلیم الیہ یوجب سلامۃ العوض فیتم العقد لحصول مقصودہ**۔ اور تیسری صورت مین بھی یہی حکم ہی جبکہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر صلح کی اور یہ درم اُسکو سپرد کر دیے کیونکہ مدعی کو پہونچ جانا موجب ہی کہ عوض اُسکو پہونچ گیا تو عقد صلح پورا ہو جائیگا کیونکہ اُسکا مقصود حاصل ہو گیا ف یعنے مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اُسکو عوض مسلم ہو۔ **ولو قال صالحتک علی الف فالعقد موقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز ولزمہ الالف وان لم یجزہ بطل**۔ اور چہارم صورت یہ کہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد ابھی متوقف رہیگا پس اگر مدعا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہی اور اُسپر ہزار درم لازم ہونگے اور اگر اُسنے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ **لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان دفع الخصومۃ حاصل لہ الا ان الفضولی یصیر اصیلا بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسہ فاذا لم یضف بقی العقد من جہۃ المطلوب فیتوقف علی اجازتہ**۔ کیونکہ عقد مین اصل تو مدعا علیہ ہی یعنی اس صلح مین اصلی فائدہ تو مدعا علیہ کو ہی کیونکہ خصومت دفع ہونا اُسیکو حاصل ہی لیکن فضولی بھی اس بات مین اصیل ہو جاتا ہی کہ اُسنے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اُسنے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اصیل نہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا رہ گیا تو عقد کا تمام ہونا مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا ف لہذا اگر اُس نے اجازت دی تو صلح تمام اور ہزار درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہوئی۔ **قال رض ووجہ آخر ان یقول صالحتک علی ہذہ الالف او ہذا العبد ولم ینسبہ الی نفسہ لانہ لما عینہ للتسلیم صار شارطا سلامتہ لہ فیتم بقولہ**۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہان ان چار صورتون کے سوا ایک صورت پانچوین ہی کہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے اس ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اُسکو نسبت نہین کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اُسنے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے معین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کریگا پس فضولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ **ولو استحق العبد او وجد بہ عیبا فردہ فلا سبیل لہ علی المصالح لانہ التزم الایفاء من محل بعینہ ولم یلتزم شیئا سواہ فان سلم المحل لہ تم الصلح وان لم یسلم لم یرجع علیہ بشیء بخلاف ما اذا صالح علی دراہم مسماۃ وضمنہا ودفعہا ثم استحقت او وجدہا زیوفا حیث یرجع علیہ لانہ جعل نفسہ اصیلا فی حق الضمان ولہذا یجبر علی التسلیم فاذا لم یسلم لہ ما سلمہ یرجع علیہ ببدلہ**۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کرکے لے لیا یا

مدعی نے انمین عیب پاکر واپس کیا تو اسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہین ہی کیونکہ اُسنے ایک معین محل سے ادا کرنے کا التزام کیا تھا یعنی بدل صلح غلام معین تھا اور سوائے اسکے اُسنے کچھ التزام نہین کیا پس اگر یہ محل معین اسکو مسلم ہوا تو صلح پوری ہو گئی اور اگر مسلم نہوا تو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہین لے سکتا ہی ولیکن اپنے دعوے پر رجوع کریگا۔ الکافی۔) بخلاف اسکے اگر اُسنے کچھ دراہم معینہ پر صلح کی اور خود انکا ضامن ہوکر مدعی کو دیدیے پھر وہ مدعی کے پاس سے استحقاق مین لے لیے گئے یا مدعی نے کھوٹے پاکر واپس کر دیے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے درم لیوے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق مین اپنے آپکو اصیل بنایا ہی اور اسیواسطے اُسپر جبر کیا جاتا ہی کہ مال صلح سپرد کرے پھر جب وہ مال جو صلح کرنیوالے نے سپرد کیا تھا مدعی کے واسطے مسلم نہ رہا تو مدعی اُس سے عوض صلح واپس لیگا۔

باب الصلح فی الدین

یہ باب قرضہ مین صلح کرنے کے بیان مین ہی۔

واضح ہو کہ قرضہ مین صلح اکثر اسطرح ہوا کرتی ہی کہ قرضخواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ مین سے دس روپیہ اس شرط پر چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ اسیوقت ادا کرے تو یہ ادائے قرض بطور مبادلہ نہین ہو سکتا بلکہ اسقاط ہی یعنے گویا سو روپیہ مین سے دس روپیہ ساقط کر دیا اور اسمین ایک قاعدہ کلیہ ہی چنانچہ فرمایا۔ قال وكل شئ وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحمل على المعاوضة وانما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه كمن له على آخر الف درهم فصالحه على خمس مائة وكمن له على آخر الف جياد فصالحه على خمس مائة زيوف جاز فكانه ابراه عن بعض حقه وهذا لان تصرف العاقل يتحرى تصحيحه ما امكن ولا وجه لتصحيحه معاوضة لافضائه الى الربوا فجعل اسقاطا للبعض فى المسألة الاولى وللبعض والصفة فى الثانية۔ اور ہر شے جسپر صلح واقع ہوئی حالانکہ وہ قرض کے معاملہ مین مستحق ہی یعنی تمام قرضہ کے کسی جزو پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول نہوگی بلکہ اس بات پر محمول ہوگی کہ اُسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے پر ہزار درم ہین پس اُسنے پانچسو درم پر صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درم کھرے ہین پس اُسنے قرضدار سے پانچسو درم کھوٹے پر صلح کر لی تو جائز ہی تو گویا اُسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اسطرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہی کہ عاقل کے تصرف کو جہانتک ممکن ہی صحیح کرنا چاہیے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہین ہی کیونکہ یہ بیاج تک نوبت پہونچاتا ہی تو اسکو اسقاط قرار دیا گیا یعنے پہلے مسئلہ مین اُسنے بعض حق ساقط کیا اور دوسرے مسئلہ مین بعض حق مع صفت کے ساقط کیا ف یعنی ہزار درم سے جب پانچسو درم پر صلح کی تو نصف حق ساقط کر دیا اور جب کھرے ہزار درم سے پانچسو کھوٹے پر صلح کی تو نصف حق مع کھرے ہونے کی صفت کے ساقط کیا۔ ولو صالح على الف مؤجلة جاز وكانه اجل نفس الحق لانه لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز فحملناه على التاخير ولو صالحه على دنانير الى شهر لم يجز لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة فلا يمكن حمله على التاخير ولا وجه له سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نسأ لا يجوز فلم يصح الصلح۔ اور اگر اُسنے ہزار درم بغیر میعادی قرضہ سے ہزار درم میعادی قرضہ پر صلح کر لی تو جائز ہی گویا اُسنے نفس قرضہ مین میعاد دیدی اسواسطے کہ اسکو معاوضہ قرار دینا ممکن نہین ہی کیونکہ درم کو اپنی مثل درم کے عوض اُدھار بیچنا نہین جائز ہی تو اسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اُسنے ہزار درم سے سو دیناروں پر بوعدہ ایک ماہ کے صلح کی تو نہین جائز ہی کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے یہ دینار مستحق نہین تھے تو اسکو

اصل قرضہ مین میعاد دینے پر محمول نہین کرسکتے اور سوائے معاوضہ ہونے کے اسکی کوئی اور صورت نہین اور درمون کو بعوض دینارون کے اُدھار بیچنا جائز نہین ہی تو صلح صحیح نہوگی۔ قال ولو کانت لہ الف مؤجلۃ فصالحہ علی خمس مائۃ حالۃ لم یجز لان المعجل خیر من المؤجل وہو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاء ما حطہ عنہ وذلک اعتیاض عن الاجل وہو حرام۔ اور اگر اُسکے ہزار درم میعادی قرضہ ہون پس اُسنے پانچسو درم نقد پر صلح کرلی تو جائز نہین ہی اسواسطے کہ نقد بہ نسبت اُدھار کے بہتر ہوتا ہی حالانکہ معاملہ قرض مین وہ نقد کا مستحق نہین تھا پس جسقدر اُسنے حق مین سے کم کیا تو وہ بمقابلہ میعاد کے ہی اور یہ میعاد کا عوض لینا ہوگیا حالانکہ یہ حرام ہی۔ وان کان لہ الف سود فصالحہ علی خمس مائۃ بیض لم یجز۔ اور اگر اُسکے ہزار درم سیاہ قرضہ ہون پس اُسنے پانچسو درم دودھیا پر صلح کی تو نہین جائز ہی لان البیض غیر مستحقۃ بعقد المداینۃ وہی زیادۃ وصف فیکون معاوضۃ الالف بخمس مائۃ وزیادۃ وصف وہو ربوا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البیض علی خمس مائۃ سود لانہ اسقاط بعض حقہ قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح علی قدر الدین وہو اجود لانہ معاوضۃ المثل بالمثل ولا معتبر بالصفۃ الا انہ یشترط القبض فی المجلس ولو کان علیہ الف درہم ومائۃ دینار فصالحہ علی مائۃ درہم حالۃ او الی شہر صح الصلح لانہ امکن ان یجعل اسقاطا للدنانیر کلہا والدراہم الا مائۃ وتاجیلا للباقی فلا یجعل معاوضۃ تصحیحا للعقد ولان معنی الاسقاط فیہ الزم۔ اسواسطے کہ اُسکے معاملہ قرض مین دودھیا درم مستحق نہین تھے تو یہ وصف زائد ہی تو ہزار کے معاوضہ مین پانچسو درم مع وصف زائد کے قرار پائے اور یہ بیاج ہی بخلاف اسکے اگر ہزار درم دودھیا سے پانچسو درم سیاہ پر صلح کرلی تو جائز ہی اسواسطے کہ اُسنے اپنے بعض حق کو از راہ مقدار و وصف کے ساقط کیا اور بخلاف اسکے کہ اگر مقدار قرضہ پر صلح کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہی تو بھی جائز ہی کیونکہ یہ برابر سے برابر کا معاوضہ ہی اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہین ہی مگر مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہی۔ اور اگر اُسپر ہزار درم وسو دینار ہون پس اُسنے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعادی پر صلح کرلی تو صحیح ہی اسواسطے کہ اس صلح کو ساقط کرنے کے معنے مین بنانا درست ہوتا ہی باین طور کہ اُسنے کل دینار ساقط کردئے اور درمون مین سے سوائے سو درم کے باقی ساقط کردیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنے معاوضہ نہ ٹھہرائی جاوے بلکہ بمعنے اسقاط قرار دیجاوے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح مین اسقاط کے معنے زیادہ چسپان ہین ف اسواسطے کہ صلح کے معنے گھٹا دینا و کم کردینا اس صلح مین زیادہ پائے جاتے ہین۔ قال ومن لہ علی آخر الف درہم فقال ادّ الی غدا منہا خمس مائۃ علی انک بری من الفضل ففعل فہو بری فان لم یدفع الیہ الخمس مائۃ غدا عاد علیہ الالف وہو قول ابی حنیفۃ ومحمد رہ وقال ابو یوسف رح لا یعود علیہ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہون پس اُسنے قرضدار سے کہا کہ مجھے اسمین سے کل کے روز پانچسو درم دیدیے اس شرط پر کہ تو باقی سے بری ہی پس قرضدار نے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے بری ہوجائیگا اور اگر اُسنے کل کے روز پانچسو درم نہ دیے تو اُسپر ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہی اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ ہزار درم عود نہین کرینگے۔ لانہ ابراء مطلق الاتری انہ جعل اداء الخمس مائۃ عوضا حیث ذکرہ بکلمۃ علی وہی للمعاوضۃ والاداء لا یصلح عوضا لکونہ مستحقا علیہ فجری وجودہ مجری عدمہ فبقی الابراء مطلقا فلا یعود کما اذا بدأ بالابراء ولہما ان ہذا ابراء مقید بالشرط فیفوت بفواتہ لانہ بدأ باداء الخمس مائۃ فی الغد وانہ یصلح غرضا حذار افلاسہ او توسلا الی تجارۃ اربح منہ وکلمۃ علی ان کانت للمعاوضۃ فہی محتملۃ للشرط لوجود معنی

المقابلة فيه فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد بالشرط وان كان لا يتعلق به كالحوالة وسنخرج البداية بالابراء ان شاء الله تعالى قال رض وهذه المسألة على وجوه احدها ماذكرناه والثانى اذا قال صالحتك من الالف على خمس مائة تدفعها الى غدا وانت برى من الفضل على انك ان لم تدفعها الى غدا فالالف عليك على حاله وجوابه ان الامر على ما قال لانه اتى بصريح التقييد فيعمل به والثالث اذا قال ابرأتك من خمس مائة من الالف على ان تعطينى الخمس مائة غدا فالابراء فيه واقع اعطى الخمس مائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا واداء الخمس مائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك فى تقييده بالشرط فلا يتقيد به بخلاف ما اذا بدأ باداء الخمس مائة لان الابراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا والرابع اذا قال ادّ الى خمس مائة على انك برى من الفضل ولم يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يصح الابراء ولا يعود الدين لان هذا ابراء مطلق لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه فى مطلق الازمان فلم يتقيد بل يحمل على المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء فى الغد غرض صحيح والخامس اذا قال ان اديت الى خمس مائة او قال اذا اديت او متى اديت فالجواب فيه انه لا يصح الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة بالشروط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اتى بصريح الشرط فحمل على التقييد به۔ پس ہزار درم عود نہ کرینگے امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ قرضخواہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہی یعنے یہ قید نہیں لگائی کہ اگر دیدیگا تو بری ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اُسنے پانچسو درم ادا کرنے کو بری کرنے کا عوض ٹھہرایا چنانچہ کہا کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہی حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہی کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کہنا یا نہ کہنا دونون برابر ہو گیا تو بری کرنا مطلقاً رہ گیا پس ہزار درم کا قرضہ عود نہین کریگا جیسے اگر ابرار کو مقدم کرے یعنی مثلاً یون کہے کہ مین نے تجھے ہزار درم مین پانچسو درم سے بری کردیا اس بات پر کہ تو مجھے پانچسو درم کل ادا کردے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جاتا ہی خواہ ادا کرے یا نہ کرے اور امام ابو حنیفہ رح و محمد کی دلیل یہ ہی کہ یہ بری کرنا مطلق نہین بلکہ مقید بشرط ہی تو شرط نادار د ہونے سے ابرا بھی جاتا رہیگا کیونکہ اُسنے پہلے پانچسو درم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اسمین اُسکی غرض صحیح ہو سکتی ہی کہ شاید مدعا علیہ کے افلاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ ڈھونڈھا اور جس لفظ سے اُسنے بیان کیا ہی کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے موضوع ہی ویسے ہی شرط کو محتمل ہی کیونکہ شرط و جزا مین بھی مقابلہ کے معنے پائے جاتے ہین تو شرط ہی پر محمول کرنا چاہیے جبکہ معاوضہ کے معنے لینا اسوجہ سے ممکن نہون کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہین رہتا ہی یا عرف مین یہان شرط ہی کے معنے لیے جاتے ہین اور ابراء ایسی چیز ہی کہ وہ مقید بشرط ہو سکتی ہی اگرچہ متعلق بشرط نہین ہو سکتی جیسے حوالہ کا حال ہی اور اگر پہلے ابراء سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء اللہ تعالیٰ ہم آگے لکھینگے۔ اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتین ہین ایک یہی ہی جو کتاب مین مذکور ہوئی۔ اور دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ مین نے تیرے ساتھ ہزار درم سے پانچسو درم پر اس شرط پر صلح کرلی کہ تو کل کے روز مجھے پانچسو درم ادا کردے اور تو باقی سے بری ہی اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے مجھے یہ پانچسو درم ادا نہ کیے تو بدستور تجھ پر ہزار درم ہونگے اور اسکا جواب یہ ہی کہ یہ امر اُسکے کہنے کے موافق ہوگا کیونکہ اُسنے صریح تقیید کو بیان کیا ہی تو اُسی کے کہنے پر عمل ہوگا۔ اور تیسری صورت یہ ہی کہ اُسنے ہزار مین سے پانچسو درم سے بری کیا اس شرط پر کہ تو مجھے

پانچسو درم کل کے روز دیدیے تو اس صورت مین ابرار ہو گیا خواہ وہ پانچسو درم دیدے یا نہ دے کیونکہ اُسنے پہلے تو ابراء کو مقدم رکھا اور پانچسو درم ادا کرنا اس لائق نہین ہی کہ وہ عوض مطلق ہو ولیکن وہ شرط ہو سکتا ہی تو اب یہ شک پڑ گیا کہ اُسنے ابرار کو شرط سے مقید کیا ہی یا نہین پس شک کی وجہ سے یہ ابرار مقید نہو گا بخلاف اسکے اگر پانچسو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت مین ہی تو ابرار مقید ہو جائیگا کیونکہ ابرار تو پانچ سو درم ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہی پس اس راہ سے کہ ابرار کو عوض ہونے کی صلاحیت نہین ہی تو ابرار مطلق واقع ہو گا اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہی تو ابرار مطلق واقع نہو گا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہو گا تو دونون صورتون مین فرق ظاہر ہو گیا۔ اور چوتھی صورت یہ ہی کہ قرضخواہ نے کہا کہ تو مجھے پانچسو درم اس شرط پر ادا کرے کہ تو باقی سے بری ہی اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہین بیان کیا اور اسکا حکم یہ ہی کہ ابرار صحیح ہی اور قرضہ عود نہین کریگا کیونکہ یہ ابرار مطلق ہی اسواسطے کہ جب اُسنے ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہین بیان کیا تو یہ ادا کوئی غرض صحیح نہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ مین ادا کرنا تو اُسپر خود واجب تھا تو یہ ابرار مقید نہوا بلکہ اسکو معاوضہ پر محمول کیا جائیگا حالانکہ ابرار اس قابل نہین ہی کہ اُسکا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح نہوا بخلاف اسکے جبکہ ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو ابرار مقید ہو سکتا ہی کیونکہ کل کے روز ادا کرنے مین غرض صحیح متعلق ہی۔ اور پانچوین صورت یہ ہی کہ قرضخواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کی کہ اگر تو مجھے پانچسو درم ادا کردے یا کہا کہ جب تو مجھے ادا کردے یا ہرگاہ تو مجھے ادا کردے تو اسکا حکم یہ ہی کہ ابرار نہین صحیح ہی کیونکہ صریح اسکو شرط کے ساتھ معلق کیا ہی حالانکہ ابرار کو شرط سے معلق کرنا باطل ہی اسواسطے کہ بری کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنے پائے جاتے ہین حتی کہ رد کردینے سے برات رد ہو جاتی ہی بخلاف پہلی صورتون کے کہ اُنمین وہ صریح شرط نہین لایا تو محمول کیا جائیگا کہ یہ ابرار مقید بشرط ہی۔ قال ومن قال لاخر لا اقر لک بمالک حتی تؤخرہ عنی او تحط عنی ففعل جاز علیہ لانہ لیس بمکرہ ومعنی المسألۃ اذا قال ذلک سرا اما اذا قال علانیۃ یوخذ بہ۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ مین تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہین کرونگا یہانتک کہ تو اُسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دے یا کہا کہ یہانتک کہ تو مجھسے کچھ کم کردے یعنے کچھ ساقط کردے پس مقرلہ نے ایسا ہی کیا تو یہ فعل اُسپر جائز ہو جائیگا کیونکہ قرضخواہ کچھ زبردستی مجبور نہین ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ قرضدار نے اُس سے یہ بات پوشیدہ کہی اور اگر علانیہ کہیگا تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہو گا ف یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہی کہ مقرلہ کا مال اُسپر فی الحال واجب الادا ہی تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر ماخوذ ہو گا

فصل

فی الدین المشترک واذا کان الدین بین شریکین فصالح احدہما من نصیبہ علی ثوب فشریکہ بالخیار ان شاء اتبع الذی علیہ الدین بنصفہ وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین واصل ہذا ان الدین المشترک بین اثنین اذا قبض احدہما شیئا منہ فصاحبہ ان یشارکہ فی المقبوض لانہ ازداد بالقبض اذ مالیۃ الدین باعتبار عاقبۃ القبض وہذہ الزیادۃ راجعۃ الی اصل الحق فیصیر کزیادۃ الولد والثمرۃ فلہ حق المشارکۃ ولکنہ قبل المشارکۃ باق علی ملک القابض لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بدلا عن حقہ فیملکہ حتی ینفذ تصرفہ فیہ ویضمن لشریکہ حصتہ والدین المشترک ان یکون واجبا بسبب متحد کثمن المبیع اذا کان صفقۃ واحدۃ وثمن المال المشترک

والموروث بینہما وقیمۃ المستہلک المشترک فاذا عرفت ہذا القول فی مسالۃ الکتاب لان تیبع الذی علیہ الاصل لان نصیبہ باق فی ذمتہ لان القابض قبض نصیبہ لکن لہ حق المشارکۃ وان شاء اخذ نصف الثوب لان لہ حق المشارکۃ الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین لان حقہ فی ذلک

فصل قرضہ مشترک کے بیان مین

اگر قرضہ دو شریکون مین مشترک ہو پھر دونون مین سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کرلی تو دوسرے شریک کو اختیار ہی کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضدار کا دامنگیر ہو اور چاہے نصف کپڑا لے لے الا اس صورت مین کہ اسکا شریک اسکے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہوجاے اور اصل اس باب مین یہ ہی کہ جو قرضہ دو شریکون مین مشترک ہو تو جب ان دونون مین کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہی کہ مقبوضہ مین اسکا شریک ہوجاوے یعنی جو کچھ وصول کیا ہی اسمین سے اپنا حصہ بانٹ لے اسواسطے کہ اسنے وصول کرنے مین زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی زیادتی ہوتی ہی اسواسطے کہ قرضہ کی مالیت بلحاظ انجام کار مین وصول ہوجانے کے ہی یعنے جسنے ابھی وصول نہین پایا اسکے حصہ مین گویا مالیت نہین ہی اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اسکو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اسنے باوجود شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہی تو یہ ایسا ہوجائیگا جیسے مشترکہ باندی سے بچہ پیدا ہوا یا مشترک درخت سے پھل پیدا ہوا تو ہر ایک شریک کو اسمین مشارکت کا حق حاصل ہی ولیکن یہ جاننا چاہیے کہ ایک شریک نے جو کچھ وصول کیا ہی وہ دوشریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اسی شریک کی ملکیت پر باقی ہی جسنے وصول کیا ہی اسواسطے کہ جو وصول کرلیا یہ عین ہوگیا حالانکہ عین و دین مین حقیقۃ مغایرت ہی ولیکن اسنے اس عین کو اپنی حق کے عوض مین لیا ہی تو وہ اسکا مالک ہوجائیگا حتی کہ جو کچھ اسنے وصول کیا اسمین ہبہ وغیرہ کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے واسطے بقدر اسکے حصہ کے ضامن ہوگا اسیواسطے مسئلہ مین کہا کہ مگر اس صورت مین کہ اپنے شریک کے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ مین شرکت نہین کرسکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترک یہ ہی کہ اسکا واجب ہونا سبب متحد سے ہو جیسے ثمن مبیع جبکہ بیع بصفقۂ واحدہ ہو مثلاً دونون نے اپنا اپنا غلام ملاکر ایک ہی بولی مین دو ہزار کو فروخت کیا تو یہ ثمن مشترک ہوجائیگا جو مشتری پر قرضہ ہی اور جیسے دونون نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میراث کو فروخت کیا تو اسکا ثمن مشترک ہی اور جیسے دونون کے مشترک مال کو کسی نے تلف کردیا تو اسکی قیمت ان دونون مین مشترک ہی۔ جب یہ بات معلوم ہوچکی تو ہم کہتے ہین کہ مسئلہ کتاب مین جس شریک نے صلح نہین کی ہی اسکو اختیار ہی کہ اصل مدیون کا دامن گیر ہو کیونکہ اسکا حصہ بذمہ مدیون باقی ہی کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہی ولیکن جسنے صلح نہین کی اسکو مشارکت کا حق حاصل ہی اور اسکو یہ بھی اختیار ہی کہ چاہے نصف کپڑا لے لے جسپر صلح واقع ہوئی ہی کیونکہ اسکو اس کپڑے مین بھی مشارکت کا حق حاصل ہی لیکن اگر اسکا شریک اسکے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہوجاے تو وہ کپڑے مین سے نہین لے سکتا کیونکہ اسکا حق اصل قرضہ مین ہے۔ **قال ولو استوفی احدہما نصف نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجعان علی الغریم بالباقی لانہما لما اشترکا فی المقبوض لابد ان یبقی الباقی علی الشرکۃ**۔ اور اگر دونون شریکون مین سے ایک نے اپنا حصہ قرضہ مین سے وصول کرلیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہی کہ اسکے مقبوضہ مین مشارک ہوجاے کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا کہ قرضہ مشترک مین سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اسکے مقبوضہ مین شرکت کا اختیار ہوتا ہی پھر دونون ملکر قرضدار سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونون مقبوضہ مقدار مین شریک ہوگئی تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دونون

دونون کی شرکت رہی۔ **قال ولو اشتری احدہما بنصیبہ من الدین سلعۃ کان لشریکہ ان یضمنہ ربع**
الدین۔ اور اگر دونون شریکون مین سے ایک نے اپنے حصہ قرضہ کے عوض کوئی اسباب خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار
ہے کہ اُس سے چوتھائی قرضہ کا تاوان لے **ف** جبکہ دونون شریک مساوی مشترک ہین۔ **لانہ صار قابضا حقہ**
بالمقاصۃ کملا لان مبنی البیع علی المماکسۃ بخلاف الصلح لان مبناہ علی الاغماض والحطیطۃ فلو الزمناہ
دفع ربع الدین یتضرر بہ فیتخیر القابض کما ذکرناہ۔ کیونکہ شریک خریدار تو اپنے حق پر بوجہ مقاصہ واقع ہونے کے
بھرپور قابض ہو گیا یعنی پورے آدھے قرضہ کے برابر قیمت کی چیز اُسنے خریدی پس اسکے دامون کا آدھے قرضہ سے بدلا
واقع ہو گیا اسواسطے کہ بیع تو بھرپور کس کر دام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ حق ساقط کرنے پر مبنی
ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ چوتھائی قرضہ لازم کرین تو وہ اس سے ضرر اُٹھاویگا لہذا اُسکو اختیار
دیا گیا ہے جیسا کہ ہمنے سابق مین ذکر کیا **ف** یعنی غالبًا اُسنے چشم پوشی کر کے صلح مین کچھ حق چھوڑ دیا ہو گا مثلًا سو روپیہ قرضہ
مین سے اُسکا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالبًا اُسنے چالیس روپیہ پر صلح کی ہو گی پس اگر ہم اُسکے ذمہ چوتھائی قرضہ لازم کرین
تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے حالانکہ اُسنے چالیس ہی پائے جسکا نصف بیس ہے تو چہارم قرضہ لازم کرنے مین
اُسکو پانچ روپیہ کا خسارہ ہو گا لہذا ہمنے اُسکو اختیار دیا کہ چاہے چہارم قرضہ دے یا نہ دے اور اس مسئلہ مین شریک نے
قرضہ کے عوض خریدنے مین بدون کمی چشم پوشی کے بھرپور حصہ وصول کر لیا ہو گا پس جب اُسنے بھرپور پایا ہے تو نصف
کا نصف یعنی کل قرضہ کا چہارم اُسپر لازم کرنے مین کچھ خسارہ نہین ہے **ولا سبیل للشریک علی الثوب فی البیع**
لانہ ملکہ بعقدہ والاستیفاء بالمقاصۃ بین ثمنہ وبین الدین۔ اور غیر قابض شریک کو کپڑا خریدنے والے
شریک سے کپڑے مین شرکت کرنے کی کوئی راہ نہین ہے کیونکہ وہ اپنے عقد بیع سے اُسکا مالک ہوا ہے اور اسکے ثمن اور
قرضہ کے درمیان مقاصہ یعنے بدلا واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ تمنے اپنا حصۂ قرضہ بھرپور وصول کر لیا **ف**
یعنی صریح قرضہ وصول نہین کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ کا وصول نہین ہے تو دوسرا شریک اسکے ساتھ ساجھی نہین ہو سکتا
کیونکہ اُسکی خرید مین اسکو اختیار نہین ہے۔ **وللشریک ان یتبع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقہ فی ذمتہ باق لان**
القابض استوفی نصیبہ حقیقۃ لکن لہ حق المشارکۃ فلہ ان لا یشارکہ۔ اور شریک غیر قابض کو ان سب
صورتون مین یہ اختیار ہے کہ قرضدار کا دامن گیر ہو کر اپنا حق وصول کرے کیونکہ اُسکا حق ابھی قرضدار کے ذمہ باقی ہے کیونکہ
وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اُسکو شریک قابض کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اُسکا یہ اختیار ہے
کہ مشارکت نہ کرے۔ **فلو سلم لہ ما قبض ثم توی ما علی الغریم لہ ان یشارک القابض لانہ انما رضی بالتسلیم**
لیسلم لہ ما فی ذمۃ الغریم ولم یسلم ولو وقعت المقاصۃ بدین کان علیہ من قبل لم یرجع علیہ
الشریک لانہ قاض بنصیبہ لا مقتض ولو ابراہ عن نصیبہ فکذلک لانہ اتلاف ولیس بقبض۔
پھر اگر شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اُسنے وصول کیا ہے سپرد رکھا یعنے اُس سے بٹوارہ نہین کیا پھر جو کچھ قرضدار
پر باقی تھا وہ ڈوب گیا مثلًا وہ مفلس مر گیا تو اسکو اختیار ہو گا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اُسمین ساجھی ہو جاوے
کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت مین راضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضدار پر باقی ہے وہ اسکو ملے اور جب وہ نہ ملا تو
اسکو شرکت کا اختیار رہا اور اگر یہ صورت ہو کہ قرضدار کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دونون شریکون مین سے کسی شریک پر ہو
پس شریک کے حصہ قرضدار کے قرضہ سے مقاصہ یعنے بدلا ہو گیا تو دوسرا شریک اپنے شریک سے کچھ واپس نہین لے سکتا اسواسطے
کہ وہ اپنے حصہ سے قرضدار کا قرضہ ادا کرنے والا ہے اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہین ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو بری کر دیا تو بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اتلاف ہی یعنے وصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ **ولو ابرأہ عن البعض کانت قسمۃ الباقی علی ما بقی من السهام** اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو بری کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے موافق حصہ رسد ہوگی **ف** مثلاً سو روپیہ قرضہ مین سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کر دیا تو کل قرضہ کا چہارم نکل جانے کے بعد باقی پچھتر روپیہ ان دونون مین اسطرح مشترک ہا کہ معاف کرنے والے کا ایک حصہ اور دوسرے کے دو حصہ ہونگے اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان مین موافق حصہ کے مشترک ہوگا۔ **ولو اخر احدہما عن نصیبہ صح عند ابی یوسف** رح **اعتبارا بالابراء المطلق ولا یصح عندہما لانہ یؤدی الی قسمۃ الدین قبل القبض ولو غصب احدہما عینا منہ او اشتراہ شراء فاسدا او ہلک فی یدہ فہو قبض والاستیجار بنصیبہ قبض وکذا الاحراق عند محمد** رح **خلافا لابی یوسف** رح **والتزوج بہ اتلاف فی ظاہر الروایۃ وکذا الصلح علیہ عن جنایۃ العمد**۔ اور اگر دونون شریکون مین سے ایک نے اپنے حصہ مین قرضدار کو تاخیر دی تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک بقیاس ابراء مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہی (یعنی یہ تاخیر ابراء مفید ہی تو مطلق کی طرح صحیح ہی) اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک نہین صحیح ہی کیونکہ اسکا انجام یہ کہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ ہوا (کیونکہ ایک کا حصہ تو میعادی ہوا کہ جسکا بالفعل مطالبہ نہین ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ غیر میعادی وفی الحال مطالبہ ہو سکتا ہی)۔ اور اگر دونون شریکون مین سے ایک نے قرضدار سے کوئی چیز غصب کر لی (یعنے جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہی) یا اسنے مدیون سے کوئی چیز بطور فاسد خریدی اور وہ خریدار کے قبضہ مین تلف ہو گئی تو یہ اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہی۔ اور اگر اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز اجارہ پر لی تو یہ بھی قبضہ ہی۔ اور اسی طرح جلانا امام محمد رح کے نزدیک قبضہ ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک نہین ہی (اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ دار نے مدیون کا کپڑا جو اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہی جلا دیا۔ اور بعض نے کہا کہ اختلاف اس صورت مین ہی کہ اسنے آگ کا انگارا پھینکا جس سے مدیون کا کپڑا جل گیا اور اگر اسنے کپڑا لیکر جلا دیا تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ ک۔) اور اگر مدیونہ کوئی عورت ہو جسکے ساتھ دونون شریکون مین سے ایک نے اپنے حصہ پر نکاح کیا تو ظاہر الروایۃ مین یہ قبضہ نہین بلکہ تلف کرنا ہوتا ہی اور اسی طرح اگر اپنے حصہ پر عمداً زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ نہین بلکہ اتلاف ہی **ف** یعنی اگر ایک حصہ دار نے مدیون کو عمداً زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے معنے مین نہین ہی حتی کہ دوسرے شریک کو یہ اختیار ہنو گا کہ اسکو وصول کرنا ٹھہرا کر بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ **قال واذا کان السلم بین شریکین فصالح احدہما عن نصیبہ علی راس المال لم یجز عند ابی حنیفۃ ومحمد** رح۔ اگر سلم کا مال یعنے مسلم فیہ دو شریکون مین مشترک ہو پس ایک نے اپنے حصہ سے راس المال پر صلح کر لی یعنے راس المال مین سے اپنا حصہ لیکر سلم چھوڑ دی تو یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک جائز نہین ہی **وقال ابو یوسف** رح **یجوز الصلح اعتبارا بسائر الدیون وبما اذا اشتریا عبدا فاقال احدہما فی نصیبہ** اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ صلح جائز ہی بقیاس دوسرے قرضون کے یعنے جیسے دوسرے قرضون مین جائز ہی ویسے ہی یہان بھی جائز ہی اور بقیاس مشترک غلام خریدنے کے یعنے دونون نے ایک غلام خریدا پھر ایک نے اپنے حصہ کا اقالہ کر لیا تو جائز ہی **ف** تو دین و عین دونون پر قیاس ٹھیک ہی۔ اور عقد سلم مین مسلم فیہ بھی مال دین ہوتا ہی پس اگر دو شریکون کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے مدیون سے اپنے حصہ پر صلح کر لی تو جائز ہی اور دوسرے شریک کو اس وصول کیے ہوئے مال مین شرکت کا اختیار ہوتا ہی اور چاہے مدیون سے اپنا حصہ لے لے اسی طرح قرضۂ سلم مین بھی

ایسا ہی حکم ہے ک- یہ تو مال دین پر قیاس ہے اور اگر مال عین ہو مثلاً ایک غلام خریدا تو اسمین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ مین جائز ہوتا ہے اسی طرح سلم مین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ مین جائز ہوگا - **ولہما انہ لو جاز فی نصیبہ خاصۃ یکون قسمۃ الدین فی الذمۃ ولو جاز فی نصیبہما لابد من اجازۃ الآخر** - اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ صلح خاصۃ اُسکے حصہ مین جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہوگا جو ذمہ ثابت ہے یعنی ہنوز قبضہ نہین ہوا ہے اور اگر یہ صلح دونون کے حصہ مین جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضرور ہے **ف**- حاصل یہ کہ قرضہ قبل وصول ہونے کے قرضدار کے ذمہ مشترک ہوتا ہے اور بعد وصول کے جب بٹوارہ کیا جائے تو ہر ایک کا حصہ جدا ہو سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ جب تک قرضدار کے ذمہ ہے تب تک کسی کے واسطے کسی حصہ کی خصوصیت نہین ہے پس جب اُسکا حصہ مخصوص نہین ہے تو یہ صلح مخصوص اُسکے حصہ مین نہین ہو سکتی کیونکہ اُسکا حصہ متعین نہین ہے اور اگر یہ صلح دونون کے حصہ مین جائز ہو جائے یعنے مشترک مسلم فیہ مین جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت درکار ہے حالانکہ وہ پائی نہین گئی تو صلح کسی طرح جائز نہوئی - **بخلاف شری العین** - بخلاف مال عین خریدنے کے **ف**- یعنی اگر دونون نے ایک غلام خریدا تو اسمین ایک شریک کا اقالہ جائز ہے اسواسطے کہ یہان مال عین قائم ہونے کی حالت مین عقد بیع مین بعد تمام ہونے کے تصرف ہوتا ہے یعنے عقد ہو چکا تب دونون مین سے ایک اُسکو فسخ کرنا چاہتا ہے اور اس حالت مین دونون کی ضرورت نہین ہے بخلاف معاملہ دین کے کیونکہ دین جب تک قبضہ مین نہ آوے تب تک وہ ابتدائی حالت مین ہے تو اس عقد کے واسطے ابتدا مین دونون کی ضرورت ہے پس فرق یہ ہوا کہ مال عین مین اقالہ بعد عقد کے ہوتا ہے اور مال قرض مین حالت عقد مین ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی قرضہ ہے تو بغیر دونون کے فسخ نہوگا- **وہذا لان المسلم فیہ صار واجبا بالعقد والعقد قام بہما فلا یتفرد احدہما برفعہ ولانہ لو جاز لشارکہ فی المقبوض فاذا شارکہ فیہ رجع المصالح علی من علیہ بذلک فیؤدی الی عود السلم بعد سقوطہ** - اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ مسلم فیہ تو عقد کی وجہ سے واجب ہوگیا اور عقد ان دونون شریکون کی وجہ سے قائم ہوا ہے تو کسی ایک کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار نہوگا- اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ صلح جائز ہو جائے تو صلح کرنے والے نے جو کچھ راس المال مین سے وصول کیا ہے اُسمین دوسرا شریک ساجھی ہو جائیگا کیونکہ دونون کی شرکت قائم ہے پھر جب اُسنے ساجھی ہوکر اپنا حصہ لے لیا تو صلح کرنے والا اس مقدار کو مسلم الیہ سے واپس لیگا جسپر قرضہ موجود ہے پس اسکا انجام یہ ہوگا کہ عقد سلم بعد ساقط ہونے کے عود کرے **ف**- یعنی جب شریک نے حصہ لے لیا تو جسقدر لے لیا اسیقدر وہ مسلم فیہ کو مسلم الیہ سے لیگا کیونکہ اب مسلم الیہ پر نصف مسلم فیہ باقی ہے حالانکہ اُسنے صلح کی وجہ سے عقد سلم توڑ دیا تھا تو لازم آویگا کہ فسخ کیا ہوا عقد پھر عود کر آیا اور یہ باطل ہے - **قالوا ہذا اذا خلطا راس المال فان لم یکونا قد خلطاہ فعلی الوجہ الاول ہو علی الخلاف وعلی الوجہ الثانی ہو علی الاتفاق** - اور مشائخ متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اُسوقت ہے کہ دونون نے راس المال کو خلط کر دیا ہو اور اگر دونون نے راس المال کو خلط نہ کیا ہو تو وجہ اول پر ہے اور اسمین اختلاف مذکور جاری ہے اور دوسری صورت پر ہے اور وہ اتفاقی ہے **ف**- یعنی اگر دونون نے راس المال خلط نہین کیا بلکہ ہر ایک نے اپنا راس المال علیحدہ دیا تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہین ہے مگر اسوجہ سے نہین کہ صلح کرنے والا جو کچھ وصول کرے اُسمین دوسرے کو شرکت کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مال فقط اُسیکا حق ہے تو دوسرا اسمین شرکت نہین کر سکتا بلکہ اسوجہ سے تو بالاتفاق صلح جائز ہونا چاہیے ولیکن صلح جائز نہونا صرف پہلی وجہ پر ہے جسمین اختلاف جاری ہوتا ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حصہ مین جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہے اُسکا بٹوارہ

قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونوں نے خلط کر کے دیا ہو یا نہیں اور ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہے۔ اور کفایہ میں مذکور ہے کہ راس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا علیحدہ علیحدہ مگر عقد واحد ہو دونوں صورتوں میں اختلاف ثابت ہے لیکن خلط کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک صلح باطل ہونا دو وجہوں سے ہے اور اگر خلط نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہے یعنے خلط نہ کرنے کی صورت میں جو کچھ وصول کیا اسمیں دوسرے شریک کو ساجھا کرنیکا اختیار نہیں ہے ولیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہے۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم

فصل فی التخارج

یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ شرع میں تخارج یہ ہے کہ وارثوں کا جو استحقاق میت کے ترکہ میں سے ہے تو انہیں سے باہمی رضامندی کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر خارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہے اور اسکی شرط ایک یہ ہے کہ کل ترکہ یا بعض ترکہ قرضہ میں گھرا نہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اُسکو دیا گیا وہ اسکے اس جنس ترکہ سے زائد ہو اور بعضوں کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال عین ہیں وہ کس جنس کے ہیں۔ ع۔ قال واذا کانت ترکۃ بین ورثۃ فاخرجوا احدہم منہا بمال اعطوہ ایاہ والترکۃ عقار او عروض جاز قلیلا کان ما اعطوہ ایاہ او کثیرا الانہ امکن تصحیحہ بیعا وفیہ اثر عثمان رض فانہ صالح تماضر الاشجعیۃ امرأۃ عبد الرحمن بن عوف رض عن ربع ثمنہا علی ثمانین الف دینار۔ اگر مال ترکہ چند وارثوں میں مشترک ہو پس ان لوگوں نے ایک وارث کو باہمی رضامندی سے اُسکے حصہ ترکہ سے فی الحال کچھ مال دیکر خارج کیا حالانکہ ترکہ مال غیر منقول یا اسباب ہے تو یہ امر جائز ہے خواہ یہ مال جو اُسکو بالفعل دیا ہے قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اسواسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے صحیح بنانا ممکن ہے اور اسکے جائز ہونے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ نے تماضر بنت اصبغ اشجعیہ زوجہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصالحت اسکے آٹھویں حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز فرمائی۔ ف۔ واضح ہو کہ تماضر بنت اصبغ ایک عورت شاعرہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہے کہ یہ امرء القیس بادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اسکے ساتھ نکاح کی اجازت فرمائی ولیکن یہ عورت نازک مزاج اور کچھ بدخلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی طرف سے دو طلاق پاکر رجعت میں تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گذرنے کے بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکو فرار ٹھہرا کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں روایت کیا ہے۔ اور شاید کہ انتقال اُسکی عدت میں واقع ہوا ہو ولیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم قضاء بعد عدت کے ہو کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تماضر کو تیسری طلاق دیدی پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تماضر کو عبد الرحمن بن عوف سے بعد انقضاء عدت کے میراث دلائی پس ہمارے نزدیک اسکے معنے یہی ہیں کہ میراث کا حکم بعد انقضاء عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی میں واقع ہوا۔ پھر واضح ہو کہ شیخ مصنف رح کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھیں اور زوجات کا آٹھواں حصہ حق ہوتا ہے حتی کہ اس آٹھویں حصہ کو جتنی زوجہ ہوں برابر تقسیم کرتی ہیں تو جب تماضر نے آٹھویں کا چوتھائی پایا تو معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھیں اور مصنف رح نے اسکی مقدار اسی ہزار دینار بیان کیے ولیکن انوں

یا تین کسی روایت مین جمع نہین ہین چنانچہ عبد الرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو آٹھوین کی تہائی مین اسّی ہزار درم ملے اور یہ روایت مرسل صحیح ہے اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درم ہونا ثابت ہوتا ہے اور ابن سعد کی روایت طبقات مین عبد الرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ جب عبد الرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو منجملہ اشیاء ترکہ کے اسقدر سونا تھا کہ کلھاڑیون سے کاٹا گیا جس سے لوگون کے ہاتھ پھکنے لگے اور چار زوجہ چھوڑین جنمین سے ایک کو اسّی ہزار دیکر نکالا گیا یہ اسناد بھی جید ہے اور ظاہر ایہ ہین اسّی ہزار دینار مراد ہین تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا - اور واقدی و ابن سعد کی روایت مین چوتھی عورت کا حصہ ایک لاکھ مذکور ہے - اور ظاہرا توفیق یہ ہے کہ چار عورتین مع تماضر کے ہین اور تماضر کو نکال کر ترکہ مین جنکی شرکت باقی رہی وہ تین ہی عورتین تھین - فافہم واللہ تعالیٰ اعلم م ت - پھر یہ حکم اسوقت ہے کہ ترکہ اراضی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد سونا و چاندی نہو تو عوض صلح مین قلیل و کثیر سب جائز ہے رہا یہ کہ ترکہ صرف سونا چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ دوسری چیزین بھی ہون چنانچہ بیان فرمایا۔ **قال وان کانت ترکۃ فضۃ فاعطوہ ذہبا او کان ذہبا فاعطوہ فضۃ فکذلک لانہ بیع الجنس بخلاف الجنس فلا یعتبر التساوی ویعتبر التقابض فی المجلس لانہ صرف غیر ان الذی فی یدہ لبقیۃ الترکۃ ان کان جاحدا یکتفی بذلک القبض لانہ قبض ضمان فینوب عن قبض الصلح وان کان مقرا لابد من تجدید القبض لانہ قبض امانۃ فلا ینوب عن قبض الصلح** - اور اگر ترکہ چاندی ہو پس اسکے عوض مین انھون نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہے کہ اسکے عوض مین انھون نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہے اسواسطے کہ یہ ایک جنس کو اسکے خلاف جنس کے عوض بیچنا ہے تو انمین برابر ہونا معتبر نہین ہے ولیکن اسی مجلس مین قبضہ ہو جانا شرط ہے اسواسطے کہ یہ بیع صرف ہے لیکن اتنی بات ہے کہ جس وارث کے قبضہ مین باقی ترکہ ہو اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اسکے قبضہ مین ہے تو اسی قبضہ پر اکتفا کیا جائیگا یعنے جدید قبضہ کی ضرورت نہین ہے اسواسطے کہ اسکے انکار کی وجہ سے اسکا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے یعنی وہ انکار کی وجہ سے مال کا ضامن ہو گیا پس اسکا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اسکے بجاے اسکا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وارث جسکے قبضہ مین بقیہ ترکہ ہے اس امر کا اقرار کرتا ہو کہ میرے قبضہ مین موجود ہے تو صلح کی صورت مین جدید قبضہ ضرور ہے کیونکہ جو قبضہ موجود ہے وہ قبضۂ امانت ہے پس یہ قبضۂ صلح کا نائب نہوگا

ف خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وارث کو اسکے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیکر اسکے حصہ سے صلح کی اور اسکو شرکت ترکہ سے خارج کیا حالانکہ نقود مین جنس مختلف ہے مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہے تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے یہان بیاج کا احتمال نہین ہے ولیکن یہ نقدی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وارث کو نکالا ہے وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جسکے قبضہ مین ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس مین بوجہ مبادلہ کے جدید قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اسکا قائم مقام نہوگا ہان اگر وارث قابض اس امانت سے انکار کر جاوے تو وہ ضامن ہو جائیگا پس اسکا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے - **وان کانت الترکۃ ذہبا وفضۃ وغیر ذلک فصالحوہ علی فضۃ او ذہب فلا بد ان یکون ما اعطوہ اکثر من نصیبہ من ذلک الجنس حتی یکون نصیبہ بمثلہ والزیادۃ بحقہ من بقیۃ الترکۃ احترازا عن الربوا ولا بد من التقابض فیما یقابل نصیبہ من الذہب والفضۃ لانہ صرف فی ہذا القدر ولو کان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا** - اور اگر ترکہ سونا و چاندی و سواے اسکے مختلف ہو پھر وارثون نے ایک وارث سے سونے چاندی

پر صلح کی تو ضرور ہی کہ جو کچھ انھون نے صلح کا عوض دیا ہی وہ اس وارث کے اس جنس کے حصہ سے زیادہ ہو حتی کہ اُسکے حصہ کے مقابلہ مین برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اُسکے باقی حصہ ترکہ کے ہو تاکہ بیاج سے احتراز ہو یعنے اس وارث کے حصہ ترکہ مین بھی سونا و چاندی مع دیگر اشیاء کے موجود ہی اور جب اُسکے حصہ سے سونے یا چاندی پر صلح کی تو اسکی مقدار اُسکے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اسمین سے بقدر اسکے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس مین برابر ہو اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا۔ اور اُسکے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل جسقدر عوض نقد ہی اُسپر اسی مجلس مین قبضہ ہو جانا ضرور ہی کیونکہ اس مقدار مین یہ صلح بمعنی بیع صرف ہی۔ اور اگر عوض صلح یہان کوئی اسباب ہو تو قبضہ ہو یا نہو مطلقاً جائز ہی کیونکہ کسی صورت مین بیاج متحقق نہوگا۔ ولو كان في التركة الدراهم والدنانير وبدل الصلح دراهم ودنانير ايضا جاز الصلح كيف ما كان صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما في البيع لكن يشترط التقابض للصرف۔ اور اگر ترکہ مین درم و دینار دونون ہون اور عوض صلح مین بھی درم و دینار ہون تو ہر طرح صلح جائز ہی خواہ کم ہو یا زیادہ ہو باین طریق کہ ایک جنس کو اُسکے غیر جنس کی طرف پھیرا جاے یعنی درم بمقابلہ دینار کے اور دینار بمقابلہ درم کے رکھے جائین جیسے بیع مین ہوتا ہی ولیکن اسی مجلس مین باہمی قبضہ شرط ہی کیونکہ یہ بیع صرف ہی۔ قال وان كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرج المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك الدين من غير من عليه وهو حصة المصالح۔ اور اگر ترکہ مین لوگون پر قرضہ ہو اور وارثون نے قرضہ کو بھی صلح مین اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلح کی ہی اُسکو شرکت سے نکالین اور یہ سب قرضہ انھین وارثون کے واسطے ہو جاوے تو یہ صلح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے مین قرضہ کا مالک کرنا ایسے شخص کو لازم آتا ہی جسپر قرضہ نہین اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہی **ف** حالانکہ جسپر قرضہ ہی اگر اُسیکو قرضہ کا مالک کرے تو جائز ہوتا ہی اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہی اور یہان جس وارث کو صلح کرکے نکالا ہی اُسنے اپنے حصہ قرضہ کا مالک قرضدارون کو نہین بلکہ ان وارثون کو کردیا اور یہ باطل ہی تو صلح بھی باطل ہو جائیگی۔ وان شرطوا ان يبرئ الغرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط او هو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز۔ اور اگر وارثون نے یہ شرط کی کہ صلح کرنے والا قرضدارون کو اس سے بری کرے اور صلح کرنے والے کے حصہ کے لیے کوئی وارث ان قرضدارون پر رجوع نہین کریگا تو صلح جائز ہی اسواسطے کہ یہ قرضدار کے ذمہ سے ساقط کردینا ہوگا یا جسپر قرضہ ہی اُسیکو قرضہ کا مالک کردینا ہوگا حالانکہ یہ بات جائز ہی **ف** خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگون نے اسطرح خارج کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضدارون کو معاف کرادیا۔ وهذه حيلة الجواز۔ اور یہ صلح جائز ہونے کے واسطے ایک حیلہ ہی۔ واخرى ان يعجلوا قضاء نصيبه متبرعين۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہی کہ صلح کرنے والے وارث کو اُسکا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کردین **ف** تو بھی صلح جائز ہو جائیگی اور تبرع کے معنے یہ ہین کہ قرضدارون سے واپس نہین لے سکتے ہین کیونکہ بغیر اُنکے حکم ادا کیا ہی۔ وفي الوجهين ضرر لبقية الورثة۔ ولیکن ان دونون صورتون مین باقی وارثون کے واسطے ضرر ہی **ف** اسواسطے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کرادیا تو باقی وارث ان قرضدارون سے وصول نہین کرسکتے اور دوسری صورت مین جب باقی وارثون نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اُسکے مقابلہ مین اُدھار لیا تو اسکا ضرر ظاہر ہی۔ والاوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويحيلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء۔ پس عمدہ حیلہ یہ ہی کہ صلح کرنے والے کو بقدر اُسکے حصہ کے قرض دین اور وہ سواے حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر اُنکے ساتھ مصالحہ کرے پھر باقی وارثون کو اپنا حصہ قرضہ وصول

کرنے کے واسطے قرضداروں پر اترائی کردی۔ ولو لم یکن فی الترکۃ دین واعیانہا غیر معلومۃ والصلح علی المکیل والموزون قیل لا یجوز لاحتمال الربوٰ وقیل یجوز لانہ شبہۃ الشبہۃ۔ اور اگر ترکہ میں قرضہ نہو بلکہ کل مال عین ہو مگر اُسکے اعیان معلوم نہین ہین اور عوض صلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض نے فرمایا کہ صلح نہین جائز ہی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہی اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ یہ احتمال نہین بلکہ احتمال کا احتمال ہی ف اور یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اور توضیح یہ ہی کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہین ہین تو محتمل ہی کہ اُسمین کیلی چیزین مثل گیہون وجو وغیرہ کے ہون یا وزنی چیزین مثل لوہے وتانبے وغیرہ کے ہون جسمین سے صلح کرنے والے کا بھی حصہ ہی پھر عوض صلح مین بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گیہون ٹھہرے اور ترکہ مین بھی گیہون ہون تو ضرور ہی کہ صلح کے گیہون اُسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہون کیونکہ برابری شرط ہی ولیکن احتمال ہی کہ یہ کم ہون تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہین ہی۔ اور فقیہ ابو جعفر نے اسکو رد کر دیا اس طرح کہ اول تو یہ احتمال ہی کہ جو عوض ٹھہرا ہی اُسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ مین ہو اور پھر یہ احتمال ہی کہ وہ مقدار عوض سے زیادہ یا برابر ہو تب بیاج متحقق ہوگا پس معلوم ہوا کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہی اور یہ معتبر نہین ہی بلکہ بیاج کا شبہہ معتبر ہی اور وہ یہان لازم نہین ہی تو صلح جائز ہوئی۔ ولو کانت الترکۃ غیر المکیل والموزون لکنہا اعیان غیر معلومۃ قیل لا یجوز لکونہ بیعا اذ المصالح عنہ عین و الاصح انہ یجوز لانہا لا تفضی الی المنازعۃ لقیام المصالح عنہ فی ید البقیۃ من الورثۃ اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ مین کیلی یا وزنی چیز نہین ہی ولیکن جو چیزین موجود ہین انکی تفصیل معلوم نہین تو بھی کہا گیا کہ صلح جائز نہین ہی اسواسطے کہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی وہ مجہول ہی اور چونکہ یہ صلح بیع ہی اور مجہول کی بیع جائز نہین تو صلح بھی جائز نہین ولیکن اصح یہ ہی کہ یہ صلح جائز ہی کیونکہ مجہول ہونا وہ مضر ہی جس سے جھگڑے تک نوبت پہونچے اور یہان ایسا نہین ہی کیونکہ جن چیزون سے صلح واقع ہوئی وہ باقی وارثون کے قبضہ مین موجود ہین۔ وان کان علی المیت دین مستغرق لا یجوز الصلح ولا القسمۃ لان الترکۃ لم یتملکہا الوارث وان لم یکن مستغرقا لا ینبغی ان یصالحوا ما لم یقضوا دینہ لتقدم حاجۃ المیت ولو فعلوا قالوا یجوز وذکر الکرخی رہ فی القسمۃ انہا لا تجوز استحسانا وتجوز قیاسا۔ اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اُسکے تمام ترکہ کو گھیرے ہوئے ہی تو کسی وارث کے ساتھ اُسکے حصہ سے صلح جائز نہین ہی اور نہ وارثون مین بٹوارہ جائز ہی اسواسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک مین نہین آیا اور اگر ایسا قرضہ نہو جو اُسکے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہی یعنے کم ہو تو وارثون کو کسی وارث کے ساتھ صلح کرنا نہین چاہیے جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کرین کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہی اور اگر انھون نے صلح کر لی تو متاخرین مشائخ نے فرمایا کہ جائز ہی۔ اور رہا بٹوارہ تو کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بٹوارہ قیاسا جائز ہی اور استحسانا نہین جائز ہی

کتاب المضاربۃ

یہ کتاب مضاربت کے بیان مین ہی

المضاربۃ مشتقۃ من الضرب فی الارض سمی بہ لان المضارب یستحق الربح بسعیہ وعملہ وہے مشروعۃ للحاجۃ الیہا فان الناس بین غنی بالمال غبی عن التصرف فیہ وبین مہتد فی التصرف صفر الید عنہ فمست الحاجۃ الی شرع ہذا النوع من التصرف لینتظم مصلحۃ الغبی والذکی والفقیر والغنی۔ واضح ہو کہ ضرب فی الارض بمعنے زمین پر چلنے وسفر کرنے کے ہین اسی ضرب سے مضاربت مشتق ہی کیونکہ مضارب

ملک مین تجارت کے واسطے سفر کرتا ہی اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی سعی وکوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہی اور مضاربت ایک عقد مشروع ہی کیونکہ لوگون کو اسکی ضرورت پڑتی ہی کیونکہ لوگون مین سے بعضے تو مال سے غنی ہین مگر اسمین تصرف کرنے مین بدرا ہے ہین اور بعضے مال مین تصرف اچھی طرح جانتے ہین ولیکن مال سے ہاتھ خالی ہین پس اس قسم سے تصرف مشروع ہونے کی ضرورت پیدا ہوئی تاکہ عقلمند وبیوقوف کی مصلحتین اور تونگر وفقیر کی مصلحتین انتظام کے ساتھ قائم ہون۔ **وبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس یباشرونہ فقررہم علیہ وتعاملت بہ الصحابۃ رضہ۔** اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر تشریف لائے اس حال مین کہ لوگ باہم مضاربت کیا کرتے تھے پس آپ نے انکو اسپر برقرار رکھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اسپر عمل کیا ہی ف یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم مین مضاربت جاری تھی تو یہ اسکے جائز ہونے پر اجماع ہوگیا۔ اور مضاربت کی صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ جو کچھ نفع اللہ تعالے روزی کرے وہ ہم دونون مین بنصفا نصف یا تین تہائی ہی پس نفع مین شرکت ہونا مضاربت مین ضروری ہی۔ **ثم المدفوع الی المضارب امانۃ فی یدہ لانہ قبضہ بامر مالکہ لا علی وجہ البدل والوثیقۃ وہو وکیل فیہ لانہ یتصرف فیہ بامر مالکہ واذا ربح فہو شریک فیہ لتملکہ جزء من المال بعملہ فاذا فسدت ظہرت الاجارۃ حتی استوجب العامل اجر مثلہ واذا خالف کان غاصبا لوجود التعدی منہ علی مال غیرہ۔** پھر مضارب کو جو کچھ مال دیا گیا وہ اسکے قبضہ مین امانت ہی کیونکہ اسنے مالک کے حکم سے قبضہ کیا بدون اسکے کہ یہ قبضہ بطریق عوض یا رہن کے ہو اور مضارب اس مال مین وکیل ہی کیونکہ وہ اسمین مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہی اور جب مضارب نے اسمین نفع حاصل کیا تو وہ شریک ہوگیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جزو کا مالک ہوگیا اور اگر مضاربت فاسد ہوجائے تو اجارہ ظاہر ہوجائیگا حتی کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجر المثل کا مستحق ہوگا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت کی تو مال کا غاصب ہوجائیگا کیونکہ اسکی طرف سے غیر کے مال پر تعدی پائی گئی۔ **قال المضاربۃ عقد یقع علی الشرکۃ بمال من احد الجانبین ومرادہ الشرکۃ فی الربح وہو یستحق بالمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربۃ بدونہا۔** مضاربت ایسا عقد ہی جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہی اور مراد یہ ہی کہ نفع کی شرکت پر واقع ہوتا ہی اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہی اور بدون اس شرکت کے مضاربت نہین ہوتی ہی۔ **الا تری ان الربح لو شرط کلہ لرب المال کان بضاعۃ ولو شرط جمیعہ للمضارب کان قرضا۔** کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر پورا نفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد بضاعت ہوجائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد قرض ہوجائیگا۔ **قال ولا تصح الا بالمال الذی تصح بہ الشرکۃ وقد تقدم بیانہ من قبل ولو دفع الیہ عرضا وقال بعہ واعمل مضاربۃ فی ثمنہ جاز لانہ یقبل الاضافۃ من حیث انہ توکیل واجارۃ فلا مانع من الصحۃ وکذا اذا قال لہ اقبض مالی علی فلان واعمل بہ مضاربۃ جاز لما قلنا بخلاف اذا قال اعمل بالدین الذی فی ذمتک حیث لا یصح المضاربۃ لان عند ابی حنیفۃ رح لا یصح ہذا التوکیل علی ما مر فی البیوع وعندہما یصح لکن یقع الملک فی المشتری للآمر فیصیر مضاربۃ بالعرض۔** اور مضاربت صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہی جس سے شرکت صحیح ہوتی ہی اور اسکا بیان پہلے باب الشرکۃ مین گذر چکا اور اگر اسکو ایک اسباب دیکر کہا کہ اسکو فروخت کر اور اسکے دامون سے مضاربت کر تو جائز ہی کیونکہ وہ آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو اس وجہ سے

قبول کرتا ہی کہ یہ توکیل ہو اور اجارہ بھی ہی پس صحیح ہونے سے کوئی چیز نہین روکتی ہو اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلان شخص پر جو میرا مال ہو وہ اُس سے وصول کرکے اُس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضاربت کر تو جائز ہی بدلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے راہ سے وہ قابل اضافت ہی بخلاف اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو قرضہ تیرے زمہ ہی اُس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہین ہی کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہین جیسا کہ کتاب البیوع مین گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہی ولیکن جو چیز خریدی اُنہین موکل کی ملکیت واقع ہوگی تو یہ مضاربت بعرض ہو جائیگی۔ **قال ومن شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما دراهم مسماة من الربح لان شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة**۔ اور مضاربت کی شرائطین سے ایک یہ بات ہی کہ نفع ان دونون مین مشترک ہو یعنی کسیکو کچھ دراہم معلومہ کا استحقاق نفع مین سے نہو اسواسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونون مین شرکت کو قطع کرتا ہی حالانکہ شرکت ضرور ہی جیسا کہ عقد شرکت مین ہوتا ہی۔ **قال فان شرط زيادة عشرة فله اجر مثله لفساده فلعله لا يربح الا هذا القدر فيقطع الشركة في الربح وهذا لانه ابتغى عن منافعه عوضا ولم ينل لفساده والربح لرب المال لانه نماء ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يصح المضاربة**۔ پھر اگر عقد مضاربت مین حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اُسکا اجر المثل ملیگا کیونکہ مضاربت فاسد ہو گئی اسلیے کہ شاید نفع اسیقدر ہو یعنی دس ہی درم ہو تو نفع مین شرکت منقطع ہو جائیگی پھر یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم اسوجہ سے ہی کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہین پایا اور پورا نفع مالک مال کا ہوگا کیونکہ وہ اُسکی ملکیت کا پھل ہی۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر ایسی جگہ ہی جہان مضاربت صحیح نہوئی ہو۔ **ولا يجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما بينا في الشركة**۔ اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہی اُس سے زیادہ اجر المثل نہین دیا جائیگا اور اسمین امام محمد کا اختلاف ہی جیسا کہ ہمنے کتاب الشرکت مین بیان کیا۔ **ويجب الاجر وان لم يربح في رواية الاصل لان اجر الاجير يجب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه لا يجب اعتبارا بالمضاربة الصحيحة مع انها فوقها والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالصحيحة ولانه عين مستاجرة في يده وكل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها ويبطل الشرط كاشتراط الوضيعة على المضارب**۔ اور واضح ہو کہ مبسوط کی روایت پر مضاربت فاسدہ مین اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کمایا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا کام کو سپرد کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہی اور یہان مضارب کی طرف سے کام پایا گیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہی کہ بقیاس مضاربت صحیحہ کے یہان بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھکر ہوتی ہی یعنے جیسے مضاربت صحیحہ مین کچھ نفع نہین ہی ویسے ہی فاسدہ مین اجرت نہوگی۔ اور واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ مین جو مال کہ مضارب کے قبضہ مین ہی اگر تلف ہو جائے تو اُسکا ضامن نہوگا کیونکہ مضاربت صحیحہ مین یہی حکم ہی اور اس دلیل سے کہ مال تو اجارہ پر لی ہوئی چیز اُسکے قبضہ مین ہی یعنے وہ امین ہی۔ اور واضح ہو کہ ہر ایسی شرط جس سے نفع مین جہالت پیدا ہو یعنے نفع غیر معلوم ہوا جاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہی کیونکہ اسکے مقصود مین خلل پڑ گیا اور اسکے سوائے شروط فاسدہ ہین وہ مضاربت کو فاسد نہین کرتی ہین بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہی جیسے مضارب پر گھٹی کی شرط لگانا **ف** مثلاً مضارب سے کہا کہ مین نے یہ دو ہزار درم تجھکو مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ اگر نفع ہو تو میرے تیرے درمیان نصفا

نصف ہی اور اگر گھٹی ہو تو بھی نصف تجھیر ہی پس یہ شرط فاسد ہی اور مضاربت صحیح ہی- قال و لابد ان یکون المال مسلما الی المضارب ولا ید لرب المال فیہ- اور یہ ضرور ہی کہ مضارب کو راس المال پورے طور سے سپرد کیا گیا ہو اور مالک مال کا اسمین کچھ قبضۂ تصرف نہو- لان المال امانۃ فی یدہ فلابد من التسلیم الیہ وہذا بخلاف الشرکۃ لان المال فی المضاربۃ من احد الجانبین والعمل من الجانب الاخر فلابد من ان یخلص المال للعامل لیتمکن من التصرف فیہ اما العمل فی الشرکۃ من الجانبین فلو شرط خلوص الید لاحدہما لم ینعقد الشرکۃ وشرط العمل علی رب المال مفسد للعقد لانہ یمنع خلوص ید المضارب فلا یتمکن من التصرف فلا یتحقق المقصود سواء کان المالک عاقدا او غیر عاقد کالصغیر لان ید المالک ثابتۃ لہ وبقاء یدہ یمنع التسلیم الی المضارب وکذا احد المتفاوضین واحد شریکی العنان اذا دفع المال مضاربۃ و شرط عمل صاحبہ لقیام الملک لہ وان لم یکن عاقدا- کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ مین امانت ہوتا ہی تو اسکے قبضہ مین سپرد ہونا ضرور ہی اور یہ حکم شرکت کے برخلاف ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ مضاربت مین تو مالک مال کی جانب سے مال ہوتا ہی اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہی تو ضرور ہوا کہ مضارب کے ہاتھ مین یہ مال بدون دوسرے کی دست اندازی کے ہو تاکہ وہ مال مین تصرف کرسکے اور رہی شرکت تو اسمین دونون جانب سے کام ہوتا ہی پس اگر شرکت مین خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منعقد نہو گی یعنے غیر قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن نہو گا اور اگر مضاربت مین مالک مال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہین رہیگا تو وہ تصرف کرنے پر قابو نہ پاویگا پس جو مقصود ہی حاصل نہو گا خواہ مالک مال نے عقد مضاربت کیا ہو یا وہ عاقد نہو جیسے صغیر یعنے اگر صغیر کا مال کسیکو مضاربت پر دیا گیا تو اسکا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے ورنہ مقصود حاصل نہو گا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور اسکا قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ مین سپرد ہونے سے روکتا ہی تو مضاربت فاسد ہی اور اسی طرح اگر شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضاربت پر مال دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضاربت فاسد ہی کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگرچہ اسنے عقد مضاربت نہین کیا ہی- واشتراط العمل علی العاقد مع المضارب وہو غیر مالک یفسدہ ان لم یکن من اہل المضاربۃ فیہ کالماذون بخلاف الاب والوصی لانہما من اہل ان یاخذا مال الصغیر مضاربۃ بانفسہما فکذا اشتراطہ علیہما بجزء من المال- اگر مالک کے سوائے دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہی تو بھی مضاربت فاسد ہو گی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال مین مضارب کی طرح مضارب نہو جیسے غلام ماذون یعنے جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اسنے اپنا مال مضاربت پر دیکر مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہی بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باپ یا وصی نے مضاربت پر دیکر اپنے کام کی شرط کی تو جائز ہی تاکہ انکو بھی حصۂ نفع ملے اسواسطے کہ باپ یا وصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضاربت پر لے سکتے ہین تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض انپر کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہی- قال و اذا صحت المضاربۃ مطلقۃ جاز للمضارب ان یبیع ویشتری ویوکل ویسافر ویبضع ویودع لاطلاق العقد والمقصود منہ الاسترباح ولا یتحصل الا بالتجارۃ فینتظم العقد صنوف التجارۃ وما ہو من صنیع التجار والتوکیل من صنیعہم وکذا الایداع والابضاع والمسافرۃ الا تری ان المودع لہ ان یسافر فالمضارب اولی کیف وان اللفظ دلیل علیہ لانہا مشتقۃ من الضرب فی الارض و ہو السیر- اور جب مضاربت مطلقہ صحیح ہو گئی یعنی

اس مضاربت مین کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہین ہی بلکہ ہر جگہ و ہر وقت و ہر اسباب مین مضاربت کی اجازت ہی توجب یہ عقد صحیح ہوگیا تو مضارب کو اختیار ہی کہ نقد و اُدھار فروخت کرے اور خرید ہی اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال مین سے کسیکو بضاعت پر دیدے اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضاربت تو مطلق ہی اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جاوے اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہی پس یہ عقد سب اقسام تجارت کو شامل ہوگا اور تجار جو برتاؤ کیا کرتے ہین انکی اجازت ہوگی اور حال یہ ہی کہ خرید فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجرون کے کامون سے ہی اور اسی طرح ودیعت رکھنا و بضاعت دینا و سفر مین مال لیجانا بھی تاجرون کے کامون سے ہی۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ جسکے پاس مال ودیعت رکھا ہو تو اُسکو اختیار ہی کہ مال کو سفر مین لیجاوے تو مضارب کو بدرجہ اولی یہ اختیار حاصل ہوگا اور کیونکر مضارب کو یہ اختیار نہ دیا جائے حالانکہ لفظ مضاربت خود اسکی دلیل ہی کیونکہ لفظ مضاربت تو ضرب فی الارض سے مشتق ہی یعنے زمین مین سیر و سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رح انہ لیس لہ ان یسافر وعنہ عن ابی حنیفۃ رح انہ ان دفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانہ تعریض علی الہلاک من غیر ضرورۃ وان دفع فی غیر بلدہ لہ ان یسافر الی بلدہ لانہ ہو المراد فی الغالب والظاہر ما ذکر فی الکتاب۔ اور ابو یوسف رح سے روایت آئی ہی کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہین جائز ہی یعنی جس مال کو باربرداری و خرچہ پڑتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رح سے روایت کی کہ اگر مالک مال نے مضارب کے شہر مین اسکو مال دیا ہو تو اُسکو مال لیکر سفر کرنے کا اختیار نہین ہی کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرنا ہوا۔ اور اگر اُسنے دوسرے شہر مین مال دیا ہو تو مضارب کو مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہی کیونکہ غالب یہی مراد ہوتی ہی کہ اپنے شہر مین مضاربت کرے اور ظاہر حکم وہ ہی جو کتاب مین بیان ہوا یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہی۔ قال ولا یضارب الا ان یاذن لہ رب المال او یقول لہ اعمل برایک لان الشئ لا یتضمن مثلہ لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التنصیص علیہ او التفویض المطلق الیہ وکان کالتوکیل فان الوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکلہ بہ الا اذا قیل لہ اعمل برایک بخلاف الایداع والابضاع لانہ دونہ فیتضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملکہ وان قیل لہ اعمل برایک لان المراد منہ التعمیم فیما ہو من صنیع التجار ولیس الاقراض منہ وہو تبرع کالہبۃ والصدقۃ فلا یحصل بہ الغرض وہو الربح لانہ لا یجوز الزیادۃ علیہ اما الدفع مضاربۃ فمن صنیعہم وکذا الشرکۃ والخلط بمال نفسہ فیدخل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہین ہی کہ دوسرے کو مضاربت پر مال دیدے مگر اس صورت مین جائز ہی کہ رب المال نے اُسکو یہ اجازت دی ہو یعنے صریح اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی مثل کو متضمن نہین ہوتی ہی یعنی مضاربت اس امر کو متضمن نہوگی کہ دوسرے کو مضاربت پر مال دے کیونکہ قوت مین یہ دونون برابر ہین یعنے ایک مضاربت کو ایسا غلبہ نہوگا کہ دوسرے مضاربت اُسکے ضمن مین آجاوے پس ضرور ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اُسکی رائے کے سپرد کرے اور مضاربت کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہوجائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اُسمین دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہین ہی مگر جبہی کہ موکل نے اُس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر تو اس اجازت سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہی پس یون ہی مضاربت مین ہی بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہی اسواسطے کہ مضاربت سے یہ ہر ایک کم ہی تو مضاربت اپنے ضمن مین اسکو شامل ہی۔ حاصل یہ کہ جو چیز مضاربت سے کم ہو

وہ مضاربت کے ضمن میں آجائیگی بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہو گا اگرچہ مالک نے کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے عام اختیار دینا صرف انھیں کاموں میں مراد ہی جو تاجروں کے کاموں میں سے ہوں اور قرض دینا ان کاموں میں سے نہیں ہی بلکہ وہ ہبہ کرنے وصدقہ دینے کے مانند ایک احسان ہی تو قرض دینے سے اسکی غرض یعنے نفع حاصل نہو گا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہی ہاں مضاربت پر مال دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضاربت پر دینا تاجروں کے کاموں میں سے ہی۔ اور اسی طرح شرکت کا اختیار اور اس مال کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اجازت عام کے تحت میں داخل ہوگا ف یہانتک تو مضاربت مطلقہ کا بیان تھا۔ **قال وان خص له رب المال التصرف فی بلد بعینه او فی سلعة بعینها لم یجز له ان یتجاوزها**۔ اور اگر مالک المال نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص شہر میں یا کسی خاص قسم کی تجارت میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہی ف حتی کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا۔ **لانه توکیل وفی التخصیص فائدة فیتخصص**۔ اسواسطے کہ عقد مضاربت ایک توکیل ہی اور مضاربت کو مخصوص کرنے میں فائدہ ہی تو تخصیص کی جاویگی ف اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہی تب تک اسکو نفقہ کا استحقاق نہیں ہوتا تو مالک مال کا خرچ بچ جائیگا اور مالک کو راہ کے خطرہ سے امن ہی اور جب شہر کا بھاؤ معلوم ہی تو مضارب کو خیانت کی گنجایش نہیں ہی حالانکہ مختلف شہروں کے بھاؤ مختلف ہوتے ہیں پس جب تخصیص میں مالک مال کا فائدہ ہی تو مضاربت میں تخصیص جائز ہی اور شہر معین اسواسطے کہا کہ اگر بازار معین کرے پس اگر بطور دلالت ہو تو تخصیص نہو گی اسواسطے کہ اسمیں کوئی فائدہ نہیں ہی حتی کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہی لیکن اگر صریح تخصیص کرے کہ سوائے اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کیجیو تو اس صورت میں بازار کی بھی تخصیص ہوگی کما فی النہایۃ۔ اور بہت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جنسے اس تخصیص کا فائدہ ہوتا ہی۔ **وکذا لیس له ان یدفعه بضاعة الی من یخرجها من تلک البلدة لانه لایملک الاخراج بنفسه فلا یملک تفویضه الی غیره**۔ اور اسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار نہو گا کہ مال میں سے ایسے شخص کو بضاعت دے جو مال بضاعت کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اسواسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو باہر لیجانے کا مالک نہیں ہی تو دوسرے کو بھی یہ امر تفویض نہیں کر سکتا ہی ف کیونکہ محال ہی کہ خود آدمی کو جس چیز کی ملکیت نہو دوسرا اسکی طرف سے اسکی ملکیت حاصل کرے۔ **فان خرج الی غیر تلک البلدة**۔ پھر اگر مضارب مال لیکر دوسرے شہر کو گیا سوائے اس شہر کے ف جو عقد مضاربت میں مالک نے معین کیا ہی مثلاً مالک نے کوفہ میں تجارت کو معین کیا تھا اور وہ نکلکر حیرہ کو چلا گیا۔ تو اسمیں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حیرہ میں گیا۔ **فاشتری ضمن** اور وہاں کچھ خرید فروخت کی تو اس المال کا ضامن ہو گیا۔ **وکان ذلک له**۔ اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگی **وله ربحه**۔ اور اسکا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا۔ **لانه تصرف بغیر امره**۔ اسواسطے کہ یہ بدون حکم مالک کے تصرف ہی ف بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہی تو مثل وکیل کے ضامن ہی۔ دوم صورت یہ کہ۔ **وان لم یشتر حتی رده الی الکوفة وهی التی عینها بریٔ من الضمان**۔ اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی یہانتک کہ مال کو کوفہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہی جو مالک نے مضاربت میں معین کیا تھا تو وہ تاوان سے بری ہو گیا۔ **کالمودع اذا خالف فی الودیعة ثم ترک**۔ جیسے مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی ہی اگر اسنے ودیعت میں مخالفت کی پھر خلاف چھوڑ دیا ف تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت چھوڑنے سے جاتا رہا۔

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑکر موافقت سے تاوان سے بری ہوگیا۔ ورجع المال مضاربۃ علی حالہ لبقائہ فی یدہ بالعقد السابق۔ اور جو مال تھا وہ بدستور سابق پھر مضاربت پر ہوجائیگا کیونکہ عقد سابق کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ مین باقی ہی۔ وکذا اذا رد بعضہ واشتری ببعضہ فی المصر کان المردود والمشتری فی المصر علی المضاربۃ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے تھوڑا مال واپس لایا حالانکہ باقی مال سے شہر معین مین خرید کرچکا تھا تو جو مال پھیر لایا اور جسقدر سے اسنے شہر معین مین خرید کی دونون مضاربت پر ہونگی بدلیل مذکورہ بالا ف۔ کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب پھر آیا تو یہ مال ومضاربت پر بوجہ قبضہ سابق کے ہوگیا اور باقی مال سے اسنے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر مین خرید کی تھی تو دونون موافقت کی وجہ سے مضاربت پر ہین۔ پھر واضح ہو کہ مضارب جب مالک مال کے معین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیگیا تو دوسرے شہر مین جب خرید کرے تو مضاربت سے خارج ہوکر ضامن ہوجاتا ہی ورنہ نہین۔ ثم شرط الشری ھہنا وھو روایۃ الجامع الصغیر۔ پھر مصنف رحنے اس مقام پر خرید کی شرط لگائی یعنے دوسرے شہر مین لیجانے کے بعد اگر خرید کی تو ضامن ہوگا۔ وفی کتاب المضاربۃ ضمنہ بنفس الاخراج۔ اور کتاب المضاربۃ مین لکھا کہ مال باہر لیجانے ہی سے ضامن ہوجائیگا ف۔ یعنی مبسوط کی کتاب المضاربۃ مین وہان خرید کی شرط نہین لگائی بلکہ وہان لیجانے ہی سے ضامن ہوگا۔ پس گمان کیا گیا کہ اسمین اختلاف ہی حالانکہ ایسا نہین ہی۔ والصحیح ان بالشری یتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الی المصر الذی عینہ۔ اور صحیح تحقیق یہ کہ وہان خرید کرنے سے اسپر ضمان متقرر ومستحکم ہوجائیگی کیونکہ جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اسکی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہوگیا ف۔ کیونکہ وہ تو خرید کرچکا۔ اما الضمان فوجوبہ بنفس الاخراج۔ اور رہی ضمان تو وہ خالی باہر لیجانے ہی سے واجب ہوجاتی ہی وانما شرط الشری للتقرر لا لاصل الوجوب۔ اور خرید کی شرط تو صرف ضمان متقرر ہونے کے لیے ہی اور اصل ضمان واجب ہونے کے لیے نہین ہی ف۔ خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر مال لیگیا تو ضامن ہوگیا جیسا کہ مبسوط کی روایت مضاربت مین ہی لیکن ضمانت ابھی متقرر نہین ہی جب تک دوسرے شہر مین خرید نہ کرے حتی کہ اگر بدون خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان متقرر ہوگئی جیسے نکاح سے مہر واجب غیر متقرر ہوتا ہی پھر اگر قبل وطی کے طلاق دیدی تو متعہ رہا اور اگر وطی ہوئی تو مہر متقرر ہوگیا اسی طرح خرید سے ضمان متقرر ہوجاتی ہی جیسا کہ روایت جامع صغیر مین ہی۔ پھر واضح ہو کہ یہ سب شہر معین کرنے مین مفید ہی۔ وہذا بخلاف ما اذا قال علی ان تشتری فی سوق الکوفۃ حیث لا یصح التقیید۔ اور یہ برخلاف اسکے جب کہا کہ مین نے تجھے مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ تو کوفہ کے بازار مین خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہین ہی ف۔ خواہ کوفہ مین ایک ہی بازار ہے یا متعدد بازارون مین سے کسی خاص بازار کی قید لگائی بہر حال یہ تقیید صحیح نہوگی۔ لان المصر مع تباین اطرافہ کبقعۃ واحدۃ فلا یفید التقیید۔ اسواسطے کہ شہر باوجود اپنی جوانب مختلفہ کے مثل ایک ہی قطعہ کے ہی تو قید لگانا مفید نہوگا ف۔ اور یہ سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا اتفاقی بول چال مین بازار کا لفظ کہدیا اور سواے اسکے منع نہین کیا ہی۔ الا اذا صرح بالنہی بان قال اعمل فی السوق ولا تعمل فی غیر السوق۔ لیکن اگر مالک مال نے ممانعت کی تصریح کردی باین طور کہ تو بازار ہی مین تجارت کرنا اور سواے بازار کے تجارت مت کیجو ف۔ تو یہ صریح قید ہی پس معتبر ہوگی۔ لانہ صرح بالحجر۔ کیونکہ اسنے اختیار سے ممانعت کی تصریح کردی ف۔ کہ یعنی سواے بازار کے مضاربت کی ولایت نہین ہی۔ والولایۃ الیہ۔ اور مضارب کو

کام کی ولایت تو مالک مال ہی کی طرف سے ہوتی ہے ف۔ پس جب اُسنے سواے بازار کے ولایت نہین دی کیونکہ صریح منع کیا تو مضارب کو سواے بازار کے اختیار حاصل نہوگا۔ اسی طرح جب متعدد بازارون مین سے کوئی بازار معین کردیا اور باقیون سے ممانعت کردی تو بھی یہی حکم ہے۔ **ومعنی التخصیص ان یقول علی ان تعمل کذا او فی مکان کذا۔** اور تخصیص کے معنے یہ ہین کہ مالک مال اس سے کہے کہ اس شرط پر کہ تو فلان متاع کی تجارت کرے یا فلان مقام مین تجارت کرے۔ **وکذا اذا قال خذ ہذا المال تعمل بہ فی الکوفۃ لانہ تفسیر لہ۔** اور اسی طرح اگر کہا کہ تو یہ مال لے کہ اسکے ساتھ کوفہ مین تجارت کر۔ اسواسطے کہ اخیر جملہ اسکی تفسیر ہے ف۔ تو کوفہ مین مضاربت معین ہوگی۔ **او قال فاعمل بہ فی الکوفۃ لان الفاء للوصل او قال خذہ بالنصف بالکوفۃ لان الباء للالصاق۔** یا عربی زبان مین کہا کہ خذ ہذا المال فاعمل بہ فی الکوفۃ۔ یعنی یہ مال لے سو کوفہ مین اس سے تجارت کر۔ کیونکہ حرف فاء تو وصل کے لیے ہے گویا تفسیر ہے یا کہا کہ خذہ بالنصف بالکوفۃ۔ یعنے لے بنصف نفع بکوفہ یعنے تجارت ملصق بکوفہ ہو اسواسطے کہ حرف باء واسطے الصاق کے ہے ف۔ ان سب صورتون مین کوفہ کی قید معتبر ہوگی۔ **اما اذا قال خذ ہذا المال واعمل بہ بالکوفۃ فلہ ان یعمل فیہا وفی غیرہا لان الواو للعطف فیصیر بمنزلۃ المشورۃ۔** اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال لے اور اسکے ذریعہ سے کوفہ مین تجارت کر۔ تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ چاہے کوفہ مین تجارت کرے یا دوسرے شہر مین تجارت کرے اسواسطے کہ حرف واو تو عطف کے لیے ہوتا ہے پس یہ جملہ بمنزلہ مشورہ کے ہوگیا ف۔ گویا اسنے مضاربت کا عقد کرکے مال دیدیا اور اسپر کلام عطف کیا کہ کوفہ مین تجارت کر تو بعد عقد مضاربت کے یہ مشورہ دیا اور مضاربت مین کوفہ کی قید نہین کی۔ **ولو قال علی ان یشتری من فلان ویبیع منہ صح التقیید لانہ مفید لزیادۃ الثقۃ بہ فی المعاملۃ بخلاف ما اذا قال علی ان تشتری بہا من اہل الکوفۃ او دفع مالا فی الصرف علی ان تشتری بہ من الصیارفۃ وتبیع منہم فباع بالکوفۃ من غیر اہلہا او من غیر الصیارفۃ جاز لان فائدۃ الاول التقیید بالمکان وفائدۃ الثانی التقیید بالنوع ہذا ہو المراد عرفا لا فیما وراء ذلک۔** اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال مضاربت اس شرط پر لے کہ تو فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کرے تو یہ قید لگانا صحیح ہے اسواسطے کہ مفید ہے کیونکہ مالک نے فلان شخص کے اوپر معاملات مین زیادہ بھروسا کیا مگر یہ اُسوقت کہ کسی شخص معین کا نام لیا ہو بخلاف اسکے اگر کہا کہ اس شرط پر لے کہ تو اس مال کے ذریعہ سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید و فروخت کرے یا مضارب کو صرافی تجارت کے واسطے مال اس شرط پر دیا کہ تو اس مال کے ذریعہ سے صرافون کے ساتھ بیع صرف کرے پھر مضارب نے کوفہ مین سواے اہل کوفہ کے یا سواے صرافون کے دوسرے سے خرید و فروخت کی تو جائز ہے اسواسطے کہ اہل کوفہ کی قید لگانے سے فائدہ یہ تھا کہ کوفہ مین خرید و فروخت ہو اور صرافون کی قید لگانے کا یہ فائدہ تھا کہ قسم تجارت یعنے بیع صرف معلوم ہوجاوے اور عرف مین یہی مراد ہوتی ہے اور اسکے سواے مراد نہین ہوتی ہے ف۔ یعنی اہل کوفہ کی قید لگانے مین سواے اس مقام کے مراد نہین ہے اور صرافون کی قید لگانے مین سواے قسم تجارت کے مراد نہین ہوتی ہے۔ **قال وکذلک ان وقت للمضاربۃ وقتا بعینہ یبطل العقد بمضیہ لانہ توکیل فیتوقت بما وقتہ۔** اور اسی طرح اگر مضاربت کے واسطے کوئی وقت معین محدود کیا ہو تو اسکے گذر جانے پر عقد باطل ہوجائیگا اسواسطے کہ مضاربت تو توکیل ہے پس جسوقت تک محدود کی ہے اسی وقت تک رہیگی **والتوقیت مفید فانہ تقیید بالزمان فصار کالتقیید بالنوع والمکان۔** اور وقت مقرر کرنا مفید ہوتا ہے (اور مفید امر کی قید لگانا صحیح ہے) کیونکہ وقت کی قید ایک زمانہ تک کی قید ہے تو اسی طرح صحیح ہے جیسے نوع تجارت و مقام تجارت کی قید لگانا صحیح ہے۔ **قال ولیس للمضارب ان یشتری من یعتق علی رب المال لقرابۃ او غیرہا۔**

و مضارب کو یہ اختیار نہین کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر بوجہ قرابت یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا **ف** مثلاً مالک مال کا باپ کسی شخص کا مملوک ہو اور مضارب نے اسکے مولے سے اسکو خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا مضارب نے ایسا غلام خریدا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر مین تیرا مالک ہون تو تو آزاد ہے پس اگر مضارب نے خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہذا مضارب کو یہ اختیار نہین ہے کہ ایسے لوگون کو خریدے جو مالک مال پر آزاد ہو نگے، خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ **لان العقد وضع لتحصیل الربح وذلک بالتصرف مرۃ بعد اخری ولا یتحقق فیہ لعتقہ** - اسواسطے کہ عقد مضاربت تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ پے درپے اسمین تصرف ہو حالانکہ ایسے غلام مین آزاد ہو جانے کی وجہ سے یہ بات ممکن نہین ہے **ف** تو یہ مضاربت مین داخل ہی نہوگا۔ **ولہذا لا یدخل فی المضاربۃ شری مالا یملک بالقبض کشری الخمر** - اور اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہے مضاربت مین ایسی چیز کی خرید داخل نہین ہوتی جو قبضہ سے ملک مین نآوے جیسے شراب کی خرید **ف** کیونکہ شراب تو مسلمان کی ملکیت مین داخل نہین ہو سکتی ہے **والشری بالمیتۃ** اور بعوض مردہ کے خرید **ف** کیونکہ بیع باطل ہے تو مردار کے عوض جو چیز خریدی وہ ملکیت مین قبضہ سے بھی داخل نہوگی۔ **بخلاف البیع الفاسد لانہ یمکنہ بیعہ لبعد قبضہ فیتحقق المقصود** - برخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربت کے تحت مین داخل ہے اسواسطے کہ جو چیز بیع فاسد پر خریدی اسکو بعد قبضہ کے فروخت کر سکتا ہے تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہے حاصل ہو جائیگا

قال ولو فعل صار مشتریا لنفسہ دون المضاربۃ لان الشری متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ علیہ کالوکیل بالشری اذا خالف - اور اگر مضارب نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید مضاربت پر نہو گی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خرید ایسی ہوتی ہے کہ مشتری پر اسکا نافذ ہونا ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہو جاتی ہے جیسے وکیل خرید نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اسی پر نافذ ہو جاتی ہے۔ **قال فان کان فی المال ربح لم یجز لہ ان یشتری من یعتق علیہ لانہ یعتق علیہ نصیبہ ویفسد نصیب رب المال او یعتق علی الاختلاف المعروف فیمتنع التصرف فلا یحصل المقصود** - پھر اگر مال مین نفع ہو تو مضارب کو جائز نہین ہے کہ ایسے شخص کو خریدے جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مضارب کا حصہ مضارب سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خواہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنا بر اس اختلاف کے جو معروف ہے پس تصرف ممتنع ہو گا تو مقصود نفع حاصل نہوگا **ف** حاصل یہ کہ جب مال مضاربت مین نفع شریک ہے تو نفع مین سے مضارب کا بھی حصہ ہے پس جب مضارب نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ ذو رحم محرم کو خریدا تو وہ مضارب سے آزاد ہو جائیگا مگر اسیقدر کہ جتنا اسمین سے مضارب کا حصہ ہے تو صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ انکے نزدیک عتق کے ٹکڑے نہین ہوتے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک چونکہ عتق کے ٹکڑے ہوتے ہین لہذا مالک مال کو اختیار رہا کہ آزاد کرے یا غلام سے کمائی کرا دے یا مضارب سے تاوان لے اگر وہ مالدار ہو بہر حال وہ اس قابل نہین رہا کہ فروخت ہو سکے تو مالک مال کا حصہ خراب ہوا اور یہ اسی سبب سے واقع ہوا کہ مضارب نے اسکو خریدا لہذا اسکا خریدنا جائز نہین ہے۔ **وان اشتراہم ضمن المال المضاربۃ لانہ یصیر مشتریا للعبد فیضمن بالنقد من مال المضاربۃ** - اور اگر مضارب نے مال مضاربت سے ایسے لوگون کو خریدا تو وہ مال مضاربت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا ہو گیا تو مضاربت کا مال ادا کرنے سے وہ ضامن ہو جائیگا **ف** یہ سب اس صورت مین ہے کہ مضاربت کے مال مین نفع شریک ہو۔ **وان لم یکن فی المال ربح جاز ان یشتریہم لانہ لا مانع من التصرف اذ لا شرکۃ لہ فیہ لیعتق علیہ**

اور اگر مال مین نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہی کہ اپنے ذو رحم محرم کو خریدے کیونکہ اُنہین تصرف کرنے سے کوئی چیز روکنے والی نہین ہی کیونکہ مال مین مضارب کی کوئی شرکت نہین ہی تاکہ یہ لوگ اسیر سے آزاد ہو جائین **ف** یہ خریدنے کے وقت ہی اور اگر بعد خریدنے کے اُنکی قیمت زیادہ ہوجاے تو مضارب کی شرکت متحقق ہوجائیگی۔ **فان زادت قیمتہم بعد الشری عتق نصیبہ منہم لملکہ بعض قریبہ** ۔ پھر اپنے ذو رحم محرم جو مضارب نے خریدی ہین اگر بعد خریدنے کے اُنکی قیمت بڑھ گئی تو اِن مین سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذو رحم محرم مین سے بعض جزو کا مالک ہو گیا **ف**۔ تو جسقدر جزو کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور ظاہر ہی کہ صاحبین کے قول پر باقی غلام بھی جو رب المال کا حصہ ہی آزاد ہو جائیگا اور امام رہ کے نزدیک وہ قابل فروخت نہین رہا پھر یہان سوال ہوتا ہی کہ کیا اس صورت مین بھی مضارب ضامن ہوگا یا نہین تو جواب دیا کہ۔ **ولم یضمن لرب المال شیأ لانہ لا صنع من جہتہ فی زیادۃ القیمۃ ولا فی ملکہ الزیادۃ لان ہذا شئی یثبت من طریق الحکم فصار کما اذا ورثہ مع غیرہ**۔ مالک مال کے واسطے مضارب کچھ ضامن نہوگا کیونکہ قیمت بڑھ جانے مین مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہین ہی اور اس بڑھنے مین اُسکی ملکیت ہو جانے مین بھی اُسکا فعل اختیاری نہین ہی کیونکہ یہ ملکیت اُسکو بطور حکم ثابت ہوتی ہی یعنے موافق عقد مضاربت کے اُسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ ملکر وہ اپنی ذو رحم محرم کا وارث ہوا **ف** اور وراثت اپنی اختیاری چیز نہین ہی بلکہ اللہ تعالی نے اسکا حکم دیدیا ہی مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خریدا اور اُسکی صورت یہ ہی کہ اسکے شوہر نے زمانہ سابق مین زید کی باندی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا مگر وہ مثل اپنی مان کے زید کا غلام ہوا پھر اُسنے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خریدا تو اُسکی مالکہ ہو گئی پھر اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونون مین نصفا نصف ترکہ مشترک ہوگا پس شوہر کا بیٹا آدھا اُسکے بھائی کی ملک مین آیا اور آدھا اُسکے شوہر کی ملک مین آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہی تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے واسطے کچھ ضامن نہوگا کیونکہ آزاد کرنا اسکے فعل و اختیار سے نہین ہوا بلکہ اللہ تعالے نے جو میراث کا حکم فرمایا ہی تو اس حکم سے اُسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتی ہی حکماً آزاد ہو گیا تو وہ دونون باتون مین بیقصد ہی اسی طرح یہان مضارب کا حال ہی کہ اُسنے اپنے قرابتیون کو بدون اپنی شرکت کے خریدا تھا تاکہ مالک مال کے واسطے انکو فروخت کرے کہ ناگاہ اُنکی قیمت بڑھ گئی تو اسمین مضارب کا کوئی اختیار نہین ہی کیونکہ بھاؤ بڑھجانا اختیاری فعل نہین ہوتا ہی اور جب بھاؤ بڑھنے سے نفع مین اُسکی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت کے اُسکو ملکیت بھی حاصل ہو گی تو اسیقدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی کوئی اُسکے اختیار مین نہین ہی اور جب اُسنے کوئی ایسی حرکت نہین کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی نہوگا جیسے وراثت کی صورت مین ضامن نہین ہوتا ہی پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو یہ اختیار نہوا کہ مضارب سے اپنے حصہ کا تاوان لے تو یہ اختیار رہگیا کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلامون سے کمائی کراوے چنانچہ فرمایا۔ **ویسعی العبد فی قیمۃ نصیبہ منہ لانہ احتبست مالیتہ عندہ فیسعی فیہ کما فی الوراثۃ**۔ اور غلام مذکور یعنی مضارب کا قرابتی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کمائی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہی تو اسکے واسطے کمائی جیسا وراثت کی صورت مین ہوتا ہی **ف** مثلاً مثال مذکور مین جب عورت کے شوہر کا حصہ اپنے پسر مین سے بوجہ ملک وراثت کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے سالہ کے واسطے ضامن بھی نہوا تو وہ اپنے بہنوئی کے پسر سے اپنے حصہ کی قیمت کمائی کراکے وصول کریگا۔ **قال فان کان مع المضارب الف بالنصف**

فاشترى بها جارية قيمتها الف فوطيها فجاءت بولد يساوى الفا فادعاه ثم بلغت قيمة الغلام الفا وخمس مائة والمدعى موسر فان شاء رب المال استسعى الغلام فى الف ومائتين وخمسين وان شاء اعتق۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب کے پاس ہزار درم مضاربت کے نصف نفع پر ہوں پس اُسنے ان ہزار کے عوض ہزار درم قیمت کی ایک باندی خریدی پھر اُس سے وطی کی پھر اُسکے ایک بچہ ہوا جو ہزار درم قیمت کے برابر ہے پھر مضارب نے اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا پھر اس غلام کی قیمت بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی (حتی کہ مضارب کا دعوی نسب صحیح ہو گیا) اور حال یہ ہے کہ مضارب مالدار ہے تو رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درم کمائی کراکے وصول کرے اور چاہے مفت آزاد کرے **ف** یعنی مضارب سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور واضح ہو کہ مضارب نے جو باندی مال مضاربت سے خریدی اُسکے ساتھ وطی کرنا جائز نہ تھا کیونکہ وہ رب المال کی ملکیت ہے اور جو بچہ پیدا ہوا جسکی قیمت ہزار درم ہے وہ بھی رب المال کی ملک ہے اور ابھی مضارب کا دعوی نسب باطل ہے کیونکہ وہ بچے یا ماں میں سے کسیکا مالک نہیں ہے تو نسب ثابت نہوگا بلکہ وطی سے عقر کا ضامن ہوگا مگر حد زنا اس وجہ سے ساقط ہوگی کہ نفع کا شبہہ ہے اور مضارب کو اختیار ہے کہ بچہ اور اُسکی ماں دونوں کو فروخت کرے کیونکہ یہ مال مضاربت ہیں۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو غلام میں نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعوی نسب ظاہر ہو گیا تو اب اُسکا حصہ غلام آزاد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک رب المال کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور امام رح کے نزدیک تین طرح کی اختیارات میں سے صرف دو طرح کا اختیار ہے ایک یہ کہ چاہے آزاد کرے دوم یہ کہ چاہے ایک ہزار درم اصل مال اور منجملہ پانچسو کے نصف یعنی دو سو پچاس درم نفع کے واسطے سعی کرا دے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ مضارب سے اصل و نفع کا تاوان لے اگرچہ وہ مالدار ہے۔ **ووجه ذلك ان الدعوة صحيحة فى الظاهر حملا على فراش النكاح لكنه لم ينفذ لفقد شرطه وهو الملك لعدم ظهور الربح لان كل واحد منهما اعنى الام والولد مستحق براس المال كمال المضاربة اذا صار اعيانا كل عين منها يساوى راس المال لا يظهر الربح كذا هذا فاذا ازدادت قيمة الغلام الآن ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ازدادت القيمة لان ذلك انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعد ذلك لحدوث الملك اما هذا اخبار فجاز ان ينفذ عند حدوث الملك كما اذا اقر بحرية عبد غيره ثم اشتراه۔** اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعوت نسب صحیح ہے اسطرح کہ فراش نکاح پر محمول کیا جائے لیکن آزادی کے حق میں یہ دعوی نافذ نہوا کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت مفقود ہے کیونکہ نفع ظاہر ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہے اسواسطے کہ بچہ مع اُسکی ماں کے رب المال کے استحقاق میں ہے جیسے درصورتیکہ مال مضاربت یعنی نقد بوجہ خرید وغیرہ کے دو مال عین ہو جاوے حالانکہ ہر ایک اُنمیں سے از راہ قیمت کے راس المال کے برابر ہے مثلاً ہزار درم راس المال کے عوض دو غلام خریدے جنمیں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہے تو نفع ظاہر نہیں ہوا کرتا ہے اسی طرح باندی اور اُسکے بچہ کی وجہ سے بھی نفع ظاہر نہو گا پھر جب اس غلام کی قیمت بڑھ گئی یعنی ہزار درم راس المال سے بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو اب نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعوی نسب جو اُسنے پہلے کیا تھا اب نافذ ہو جائیگا اور یہ بات صرف دعوی نسب میں ہے آزاد کرنے میں نہیں ہے چنانچہ اگر مضارب نے پیشتر بجائے نسب کے دعوی کرنے کے اُسکو آزاد کیا ہو تو قیمت بڑھ جانے کے بعد اُسکا آزاد کرنا نافذ نہو گا کیونکہ آزاد کرنے کے معنے یہ ہیں کہ عتق پیدا کیا مگر جب ملک نہونے کی وجہ سے یہ باطل ہو گیا تو اسکے بعد ملک پیدا ہو جانے سے پہلا اعتاق نافذ نہو گا اور رہا دعوی نسب، تو اسکے یہ معنے نہیں ہیں کہ نسب بالفعل

ایجاد کیا بلکہ یہ اختیار ہو کہ یہ النسب اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جانے کے وقت یہ دعوی نافذ ہو سکتا ہو جیسے اگر
کسی غیر کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک نہونے کے یہ اقرار باطل ہو پھر اس غلام کو اسکے مولے سے
خرید کیا تو اسکی ملک پیدا ہو جانے سے اسکا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا **ف** کیونکہ اقرار کے معنے اخبار کے ہین یعنے
زمانہ سابق مین جو بات ثابت ہوئی ہو اسکی خبر دینا پس گویا اسنے کہا کہ اس غلام مین عتق ثابت ہو چکا ہو لیکن غیر کی ملکیت پر
یہ اقرار نافذ نہوا اور جب خود اسکی ملکیت موجود ہوئی تو اسکا اقرار اسپر حجت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی
طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھسے ثابت ہو چکا ہو یعنے حلال طور پر یہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہو تو
جب تک یہان مضارب کی کچھ ملکیت نہ تھی تب تک اسکا اقرار لغو تھا اور جب نفع کی وجہ سے اسکی شرکت ہو گئی تو اسکا
دعوی نسب صحیح ہو گیا۔ **فاذا صحت الدعوة وثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يضمن لرب
المال شيئا من قيمة الولد لان عتقه ثبت بالنسب والملك والملك آخرهما فيضاف اليه ولا صنع له
فيه وهذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدي ولم يوجد**۔ پھر جب مضارب کا دعوی صحیح ہوا اور نسب ثابت ہو گیا تو یہ
غلام جسکو وہ اپنا فرزند کہتا ہو آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اسکے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہو اور وہ رب المال کے واسطے
اس فرزند کی قیمت مین سے کچھ ضامن نہوگا اسواسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہوا یعنے آزادی کا
سبب دو باتین ہین اور ان دونون مین سے آخری بات ملک ہو پس آزادی کا حکم اسی کی طرف مضاف ہوگا یعنی
گویا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے مین مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہین ہو یعنی خود بخود قیمت
بڑھکر نفع ثابت ہو کر اسکی ملکیت ہو گئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہو تو اس تاوان کے واسطے تعدی ضرور ہی
یعنے ناحق کوئی حرکت اختیاری کرے اور وہ پائی نہین گئی تو مضارب ضامن بھی نہوا **ف** بلکہ مالک مال کا
استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جسکی نسبت اسنے فرزند ہونے کا دعوی کیا ہو اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے
کے قابل فروخت نہین رہا۔ **وله ان يستسعي الغلام لانه احتبست ماليته عنده وله ان يعتق لان المستسعى
كالمكاتب عند ابي حنيفة رح ويستسعيه في الف ومائتين وخمسين لان الالف مستحق برأس المال
والخمس مائة ربح والربح بينهما فلهذا يسعى له في هذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف له ان
يضمن المدعي نصف قيمة الام لان الالف المأخوذ لما استحق برأس المال لكونه مقدما في الاستيفاء
ظهر ان الجارية كلها ربح فتكون بينهما وقد تقدمت دعوة صحيحة لاحتمال الفراش الثابت بالنكاح
وتوقف نفاذها لفقد الملك فاذا ظهر الملك نفذت تلك الدعوة وصارت الجارية ام ولد له ويضمن
نصيب رب المال لان هذا ضمان تملك وضمان التملك لا يستدعي صنعا كما اذا استولد جارية
بالنكاح ثم ملكها هو وغيره وراثة يضمن نصيب شريكه كذا هذا بخلاف ضمان الولد على ما مر**۔ اور رب
المال کو یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اسکی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے رک گئی ہو اور رب المال
کو یہ بھی اختیار ہو کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سعایت واجب ہو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مثل
مکاتب کے ہو یعنی آزادی کے قابل ہو پھر اگر اس سے سعایت لے تو ایک ہزار دوسو پچاس درم کی سعایت لیگا اسواسطے
کہ ہزار درم تو بوجہ اصل مال کے مستحق ہین اور چونکہ پانسو درم نفع ہوا اور وہ رب المال و مضارب کے درمیان نصفا
نصف تھا تو نصف نفع یعنے دوسو پچاس درم کے واسطے بھی سعایت لیگا لہذا کل سعایت کی یہی مقدار ہوئی پھر جب
رب المال نے ایک ہزار درم اس غلام سے وصول کیے تو اسکو یہ اختیار حاصل ہو کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا

مدعی ہو اُس سے اس غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اسواسطے کہ جب ہزار درم حق راس المال وصول ہو چکے بلکہ دو سو پچاس درم نفع بھی موجود ہو ولیکن راس المال پہلے لگایا گیا کیونکہ اُسکا حاصل ہونا مقدم ہو تو اُسکے وصول کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی نفع مین ہو تو وہ بھی موافق شرط کے دونون مین نصفا نصف ہوگی مگر شرکت چھوڑ کر نصف قیمت اس واسطے لیگا کہ مضارب نے پیشتر نسب کا دعوی صحیح کیا تھا کیونکہ احتمال ہو کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اُسکی فراش ہو یعنے جس باندی کو اُسنے رب المال کے مال سے خریدا ہو شاید وہ پیشتر سے اسکی منکوحہ ہو جسکے بچہ کے نسب کا دعوی کرتا ہو تو دعوی صحیح ہو ولیکن اسکا نافذ ہونا ابھی توقف مین رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہو پھر جب مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اُسکا نفع مستحق ہو گیا تو یہ دعوی نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اُسکی ام ولد ہو جائیگی اور وہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہو اور یہ ضمانت اُسکی کسی فعل کو نہین چاہتی یعنے جس کسیکو کسی مال عین کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون وراثت وغیرہ مفت اسباب کے تو وہ اصل مالک کے واسطے ضامن ہو جاتا ہو اگرچہ اُسنے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کرکے ام ولد بنایا یعنے بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا ایسا ہی بیان ہو بخلاف ضمانت فرزند کے جیسا کہ سابق مین بیان ہوا ہو ف یعنی فرزند کی قیمت مین سے کچھ ضامن نہوگا کیونکہ ضمانت اعتاق مین کوئی فعل ناحق ضرور ہی اور وہ پایا نہین گیا

باب المضارب يضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان مین ہو جو دوسرے کو مضارب بنادے

مضاربت کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے یعنے جسکو مضارب اپنے اختیار سے مضاربت پر مال دے۔ قال و اذا دفع المضارب المال الى غيره مضاربة ولم يأذن له رب المال لم يضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رح۔ اگر مضارب نے اپنا مال مضاربت دوسرے شخص کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے اُسکو یہ اجازت نہین دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن نہوگا یہانتک کہ دوسرا نفع کما دے پس جب مضارب دوم نے نفع اُٹھایا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور یہ حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہو۔ وقالا اذا عمل به ضمن ربح اولم يربح وهذا ظاهر الرواية وقال زفر رح يضمن بالدفع عمل اولم يعمل وهو رواية عن ابي يوسف رح لان المملوك له الدفع على وجه الايداع وهذا الدفع على وجه المضاربة ولهما ان الدفع ايداع حقيقة وانما يتقرر كونه للمضاربة بالعمل فكان الحال مراعى قبله ولابي حنيفة رح ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع والفعلان يملكهما المضارب فلا يضمن بهما الا انه اذا ربح فقد ثبت له شركة في المال فيضمن كما لو خلطه بغيره وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمنه الاول وان عمل الثاني لانه اجير فيه وله اجر مثله فلا تثبت الشركة به ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني وقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہو گیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہوا یا نہو۔ اور یہ ظاہر الروایۃ ہی۔ اور زفر رح نے کہا کہ مضارب دوم کو مال دینے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رح سے ایک روایت ہی (بلکہ اسی طرف ابو یوسف رح نے رجوع کیا کما فی العنایہ) اس دلیل سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہی تو بطور ودیعت دوسرے کو دینے کا اختیار ہی اور یہ دینا تو بطور مضاربت ہی (اور بلا اجازت مخالفت ہی تو ضامن ہوگا) اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دوسرے مضارب کو مال دینا درحقیقت اسکے قبضہ مین ودیعت ہی اور مضاربت کے لیے متقرر ہو جانا جب ہی ہوگا کہ وہ اس مال سے کار مضاربت شروع کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت کے نگہداشت ہوگی (اگر بغیر کام واپس دیا تو کچھ نہین اور اگر کام کیا تو مضارب اول ضامن ہوا)۔ امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مال دینا کام سے پہلے ودیعت رکھنے کے معنے مین ہی اور کام کرنے کے بعد بضاعت دینا ٹھہریگا اور مضارب اول کو ان دونون کا اختیار ہی یعنے دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا یا بضاعت دینا دونون مضارب کے اختیار مین ہین تو ان دونون سے ضامن نہوگا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع کمایا تو مال مین اسکی شرکت ثابت ہو گئی تو مضارب اول ضامن ہو گیا۔ جیسے اگر مضارب اول نے مال مضاربت کسی دوسرے کے مال سے خلط کر دیا تو ضامن ہو جاتا ہی۔ یہ سب اس صورت مین ہی کہ۔ مضاربت دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضاربت دوم فاسدہ ہو تو مضارب اول مال کا ضامن نہوگا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام مین مزدور ہی اور اسکو اپنے کام کا اجر المثل ملیگا تو اسکے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اصل مال مین کوئی شرکت وخلط ثابت نہوگی۔ پھر کتاب مین یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہوگا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہین ہی اور اسمین اختلاف ہی۔ بعض نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا اس بنا پر کہ دونون مین مودع المودع مین اختلاف ہی **ف** یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور زید نے بکر کے پاس وہ ودیعت رکھی اور بکر نے ودیعت تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بکر ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اختیار ہی کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تاوان لے اسی قیاس پر مضاربت مین رب المال کو اختیار ہی اور امام رح کے نزدیک مضارب دوم ضامن نہوگا۔ یہ تو بعض مشائخ نے قیاس کیا ہی۔ **وقیل رب المال بالخیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثانی بالاجماع وهو المشهور وهذا عندهما ظاهر وكذا عنده**۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام وصاحبین کے نزدیک بالاجماع رب المال کو اختیار ہی کہ چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہی اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہی اور یون ہی امام رح کے نزدیک بھی ظاہر ہی **ف** یعنے درصورتیکہ مستودع نے دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھی تو صاحبین رح ودیعت رکھنے والے کو دونون سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہین اسی طرح مضاربت کی صورت مین بھی رب المال کو اختیار ہی۔ اور امام ابو حنیفہ رح ودیعت کی صورت مین مالک ودیعت کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہین دیتے۔ ولیکن مضاربت کی صورت مین دوسرے مضارب سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہین۔ **ووجه الفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثانی يقبضه لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب الثانی يعمل فيه لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا**۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع مین اور مضارب المضارب مین فرق کی وجہ یہ ہی کہ مستودع دوم تو مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہی یعنے اپنی ذات کا نفع مقصود نہین ہی تو مستودع دوم ضامن

نہوگا۔ رہا مضارب دوم تو وہ مال مین اپنے ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہے تو وہ ضامن ہو سکتا ہے۔ **ثم ان ضمن الاول صحت المضاربۃ بین الاول وبین الثانی وکان الربح بینہما علی ما شرطا لانہ ظہر انہ ملکہ بالضمان من حین خالف بالدفع الی غیرہ لا علی الوجہ الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال نفسہ وان ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانہ عامل لہ کما فی المودع ولانہ مغرور من جہتہ فی ضمن العقد وتصح المضاربۃ والربح بینہما علی ما شرطا لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء ولیطیب الربح بالثانی ولا یطیب للاعلی لان الاسفل یستحقہ بعملہ ولا خبث فی العمل والاعلی یستحقہ بملکہ المستند باداء الضمان فلا یعری عن نوع خبث۔** پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تاوان لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم مین جو عقد مضاربت قرار پایا ہے وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونون مین موافق شرط کے مشترک ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مضارب اول اس مال کا تاوان دیکر مالک ہوگیا اور یہ ملکیت اُسیوقت سے حاصل ہوئی جبوقت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال راضی نہین ہوا تھا حتی کہ مخالفت سے ضامن ہوگیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اُسیوقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہوگیا کہ اُسنے اپنا ذاتی مال دیا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تاوان لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول سے بسبب عقد کے واپس لیگا کیونکہ دوسرا مضارب تو اُسکے واسطے کام کرتا ہے جیسے غصب کرنے والے نے مغصوب کسی کے پاس ودیعت رکھا اور اصلی مالک نے اس مستودع سے ضمان لی تو مستودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہے اور اس دلیل سے کہ دوسرا مضارب تو عقد مضاربت کے ضمن مین مضارب اول کی طرف سے دھوکا کھا گیا ہے پس وہ اس مال کو اپنے دھوکا دینے والے یعنے مضارب اول سے واپس لیگا اور عقد مضاربت صحیح رہیگا اور نفع ان دونون مین موافق شرط کے ہوگا اسواسطے کہ تاوان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہے تو گویا رب المال نے ابتدا سے تاوان اُسی سے لے لیا ہے اور دوسرے مضارب کے واسطے نفع حلال ہوگا اور مضارب اول کے واسطے پاکیزہ نہین ہے کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی وجہ سے نفع کا مستحق ہے اور کام مین کوئی خبث نہین ہوتا ہے۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہے اور اس ملکیت کا استناد ادائے تاوان پر ہے تو یہ ایک طرح کے خبث سے خالی نہین ہے **ف** کیونکہ درحقیقت تو اُسنے تاوان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہے تو ادائے ضمان اسکو مقتضی ہے کہ ابتدا سے اُسکی ملکیت ثابت کی جائے پس ایک راہ سے اُسکی ملکیت درحقیقت نہ تھی اور اقتضاء تاوان سے ثابت ہوتی ہے پس یہ ایک طرح کا خبث ہے۔ **قال واذا دفع الیہ رب المال مضاربۃ بالنصف واذن لہ بان یدفعہ الی غیرہ فدفعہ بالثلث وقد تصرف الثانی وربح فان کان رب المال قال لہ علی ان ما رزق اللہ فہو بیننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الثانی الثلث وللمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربۃ قد صح لوجود الامر بہ من جہۃ المالک ورب المال شرط لنفسہ نصف جمیع ما رزق فلم یبق للاول الا النصف فینصرف تصرفہ الی نصیبہ وقد جعل من ذلک بقدر ثلث الجمیع للثانی فیکون لہ فلم یبق الا السدس ولیطیب لہما ذلک لان فعل الثانی واقع للاول کمن استوجر علی خیاطۃ ثوب بدرہم فاستاجر غیرہ علیہ بنصف درہم۔** اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضاربت پر مال دیا اور اُسکو اجازت دی کہ جب چاہے دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہے پس اُسنے دوسرے مضارب کو تہائی نفع کی مضاربت پر دیا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے تہائی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب نے تجارت کرکے نفع کمایا پس اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون ٹھہرایا ہے

کہ اللہ تعالی جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہو تو اس نفع مین سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو تہائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملیگا اسواسطے کہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر یہ مال دینا صحیح ہوا کیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہے اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شرط کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہگیا تو مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ مین ہوگا اور اُسنے اس حصہ مین سے بقدر کل نفع کی تہائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی تہائی ہوئی پس سوائے ایک چھٹے حصہ کے اور کچھ باقی نہین رہا۔ اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اُسکو حلال ہے اسواسطے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہوا ہے پس ایسا ہوگیا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا سینے کو بعوض ایک درم کے مزدور کیا پس درزی نے دوسرے درزی سے بعوض آدھے درم کے سلایا تو دونون کے واسطے مزدوری حلال ہے۔ وان كان قال له على ان مارزقك الله فهو بيننا نصفان فللمضارب الثانى الثلث والباقى بين المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فوض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الاول وقد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول لانه جعل لنفسه نصف جميع الربح فافترقا۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون ٹھہرایا ہو کہ جو کچھ نفع تجھکو اللہ تعالی نصیب کرے وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہے تو اس صورت مین مضارب دوم کو کل نفع کا تہائی ملیگا اور باقی دو تہائی نفع مضارب اول و رب المال کے درمیان نصفا نصف ہوگا اسواسطے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سونپ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اُسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول و رب المال مین نصفا نصف ہوگا بخلاف پہلی صورت کے کہ اُسمین رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تھا تو دونون صورتون مین فرق ظاہر ہوگیا ف یعنی پہلی صورت مین رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت مین جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہو اُسکا آدھا شرط کیا۔ ولو كان قال له فما ربحت من شئ فبينى وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف فللثانى النصف والباقى بين الاول ورب المال لان الاول شرط للثانى نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ماربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یون کہا ہو کہ اس قرارداد پر جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہے اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملیگا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول و رب المال کے برابر تقسیم ہوگا کیونکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرا مضارب اس نصف کا مستحق ہوگا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اُس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول کماوے حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف کمایا تو یہی ان دونون مین برابر تقسیم ہوگا۔ ولو كان قال له على ان مارزق الله تعالى فلى نصفه او قال له فما كان من فضل فبينى وبينك نصفان وقد دفع الى آخر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب الثانى النصف ولاشئ للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فينصرف شرط الاول النصف للثانى الى جميع نصيبه فيكون للثانى بالشرط ويخرج الاول بغير شئ كمن استؤجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستاجر غيره ليخيطه بمثله۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون کہا ہو کہ جو کچھ اللہ

تعالی روزی کرے اُسکا نصف میرے واسطے ہو یا یون کہا کہ جو کچھ بڑھے وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہو حالانکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوم کو نصف نفع ملیگا اور مضارب اول کو کچھ نہین ملیگا اسواسطے کہ مالک مال نے مطلقا جو کچھ بڑھے اُسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس مضارب دوم کیواسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا بعوض ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اُسنے دوسرے درزی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر کیا **ف** تو اسکی مزدوری دوسرے درزی کو ملیگی اور پہلا درزی درمیان سے خارج ہوگا۔ **وان شرط للمضارب الثانی ثلثی الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانی ولیضمن المضارب الاول للثانی سدس الربح فی مالہ لانہ شرط للثانی شیأ ہو مستحق لرب المال فلم ینفذ فی حقہ لما فیہ من الابطال لکن التسمیۃ فی نفسہا صحیحۃ لکون المسمی معلوما فی عقد یملکہ وقد ضمن لہ السلامۃ فیلزمہ الوفاء بہ ولانہ غرہ فی ضمن العقد وہو سبب الرجوع فلہذا یرجع علیہ وہو نظیر من استوجر لخیاطۃ ثوب بدرہم فدفعہ الی من یخیطہ بدرہم ونصف۔** اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چھٹا حصہ دیگا اسواسطے کہ اُسنے دوسرے مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جسکا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق مین اسکی شرط نافذ نہوئی کیونکہ اسمین رب المال کے حق کا مٹانا لازم آتا ہے لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا بذات خود صحیح ہے کیونکہ مقدار مسمی ایسے عقد مین معلوم ہے جسکا وہ مالک ہے اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کر لی کہ شرط کے موافق اُسکو سلم ہوگا پس اس ضمانت کا وفا کرنا اُسپر لازم ہے اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن مین دھوکا دیا حالانکہ یہ مستحق ہونے کا سبب ہوتا ہے لہذا دوسرا مضارب اُس سے ایک چھٹا حصہ لیگا اور یہ مسئلہ نظیر ہے ایسے مسئلہ کی کہ ایک شخص نے ایک درزی کو بعوض ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اُس نے دوسرے درزی کو ڈیڑھ درم پر وہ کپڑا دیا **ف** تو متاجر سے اُسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے درزی کو اپنے پاس سے نصف درم ملا کر ڈیڑھ درم دیگا

فصل

قال واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح علے ان یعمل معہ ولنفسہ ثلث الربح فہو جائز لان للعبد یدا معتبرۃ خصوصا اذا کان ماذونا لہ واشتراط العمل اذن لہ ولہذا لا یکون للمولے ولایۃ اخذ ما اودعہ العبد وان کان محجورا علیہ ولہذا یجوز بیع المولے من عبدہ الماذون واذا کان کذلک لم یکن مانعا من التسلیم والتخلیۃ بین المال والمضارب بخلاف اشتراط العمل علی رب المال لانہ مانع من التسلیم علی ما مر واذا صحت المضاربۃ یکون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولی لان کسب العبد للمولے اذا لم یکن علیہ دین وان کان علیہ دین فہو للغرماء ہذا اذا کان العاقد ہو المولے۔ اگر مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے تہائی نفع ہے اور رب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر تہائی نفع ہے کہ میرے ساتھ کام کرے اور میرے واسطے ایک تہائی

نفع ہی تو یہ جائز ہی خواہ غلام ماذون ہو یا نہو اور ماذون خواہ مدیون ہو یا نہو اسواسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر ہوتا ہی خصوصا جب وہ ماذون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اسکے واسطے تجارت کی اجازت دی یعنی وہ ماذون ہو گیا اور چونکہ اسکا قبضہ معتبر ہوتا ہی اسیواسطے موسلے کو یہ اختیار نہین ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس ودیعت رکھا ہو موسلے اسکو لے لے اگرچہ یہ غلام مجور ہو۔ اور اسی وجہ سے اگر موسلے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہی اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو مددگار رہی غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور روک ٹوک دور ہونے سے مانع نہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ علیحدہ معتبر ہی برخلاف اسکے اگر مضاربت مین رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا شرط ہو تو فاسد ہی کیونکہ سابق مین گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہو گا اور بغیر لگاؤ کے اسکے قبضہ مین مال نہین پہونچیگا۔ بالجملہ اسکے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہی اور جب یہ مضاربت صحیح ہو گئی تو شرط کے موافق ایک تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور موسلے کے واسطے دو تہائی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اسکے موسلے کی ہوتی ہی بشرطیکہ غلام پر کچھ قرضہ نہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اسکے قرضخواہوں کی ہوگی۔ یہ حکم اسوقت ہی کہ مضاربت کا عقد کرنے والا خود موسلے ہو۔ ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربۃ مع اجنبی وشرط العمل علی المولی لا یصح ان لم یکن علیہ دین لان ہذا اشتراط العمل علی المالک وان کان علی العبد دین صح عند ابی حنیفۃ رح لان المولے بمنزلۃ الاجنبی عندہ علی ما عرف۔ اور اگر غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور موسلے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنے مضارب کے ساتھ موسلے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام ماذون پر قرضہ نہین ہی تو یہ صحیح نہین ہی اسواسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک صحیح ہی اسواسطے کہ کتاب الماذون مین معلوم ہوا کہ امام رح کے نزدیک غلام مقروض سے اسکا موسلے بمنزلہ اجنبی کے ہی

فصل فی العزل والقسمۃ

یہ فصل معزولی و بٹوارہ کے بیان مین ہی

قال واذا مات رب المال والمضارب بطلت المضاربۃ لانہ توکیل علی ما تقدم وموت الموکل یبطل الوکالۃ وکذا موت الوکیل ولا تورث الوکالۃ وقد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مر گیا تو مضاربت باطل ہو گئی کیونکہ مضاربت ایک توکیل ہی جیسا کہ سابق مین بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل ہو جاتی ہی۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہی اور وکالت ایسی چیز نہین ہی جو موروثی ہو جیسا کہ سابق مین بیان ہوا۔ وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب بطلت المضاربۃ لان اللحوق بمنزلۃ الموت الا تری انہ یقسم مالہ بین ورثتہ وقبل لحوقہ یتوقف تصرف مضاربہ عند ابی حنیفۃ رح لانہ یتصرف لہ فصار کتصرفہ بنفسہ۔ اور اگر رب المال اسلام سے مرتد ہو گیا نعوذ باللہ من ذلک اور بھاگ کر دار الحرب مین ملگیا تو بھی مضاربت باطل ہو گئی اسواسطے کہ دار الحرب مین مل جانا بمنزلہ موت کے ہی کیا تم نہین دیکھتے کہ یہان اسکا مال اسکے وارثون مین تقسیم کیا جاتا ہی اور جب تک دار الحرب مین اسکے ملنے کا حکم نہین ہوا تب تک امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسکے مضارب کا تصرف متوقف رہیگا جیسے خود اسکا تصرف متوقف ہی کیونکہ مضارب تو اسی کے واسطے کام کرتا ہی تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود آپنے تجارت کا کام کیا۔ ولو کان المضارب ہو المرتد فالمضاربۃ علی حالہا لان لہ عبارۃ صحیحۃ ولا توقف فی ملک رب المال فبقیت المضاربۃ اور اگر مضارب فقط مرتد ہو گیا تو مضاربت اپنے حال پر باقی رہیگی اسواسطے کہ مضارب جو عبارت بیان کرے وہ ٹھیک

ہوتی ہی اور رب المال کی ملکیت مین کوئی توقف نہین تو مضاربت باقی رہی ف۔ حاصل یہ کہ وہ مرتد ہو جانے کے بعد آدمی ہی جو اپنے ہوش و حواس سے کام کریگا حتی کہ اگر پھر مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہی لہذا بالاتفاق اُسکے مضاربت باقی رہیگی چنانچہ اگر اُسنے خرید و فروخت کی جسمین نفع اُٹھایا یا گھٹی کھائی پھر اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا دار الحرب مین ملگیا تو جو کچھ اُسنے کیا سب جائز ہی اور اگر نفع اُٹھایا تو وہ دونون مین موافق شرط کے ہوگا کیونکہ یہ اس مال مضاربت مین نائب ہی اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک متوقف رہتا ہی تو وہ اسوجہ سے ہی کہ اُسکے مال سے وارثون کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضاربت مین مضارب کی طرف سے نہین پائی جاتی ہی م ک۔ قال فان عزل رب المال المضارب ولم یعلم بعزلہ حتی اشتری وباع فتصرفہ جائز لانہ وکیل من جہتہ وعزل الوکیل قصدا یتوقف علی علمہ اگر رب المال نے مضارب کو معزول کیا اور اُسکو اپنے معزول ہونے کی خبر نہوئی یہانتک کہ اُسنے خرید و فروخت کی تو اُسکا تصرف جائز اسواسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہی اور قصداً وکیل کو معزول کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوتا ہی ف۔ یعنے بغیر آگاہی کے معزول نہین ہوتا ہی اور قصداً معزول کرنے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود یہ غلام فروخت کر دیا تو وکیل معزول ہو جاتا ہی خواہ آگاہ ہو یا نہو پھر جسوقت کہ قصداً معزول کیا اور وکیل آگاہ ہوا تو دو حال سے خالی نہین یا تو اُسکے پاس مضاربت کا اسباب تجارت ہوگا یا فروخت ہو کر سب نقد ہوگا لہذا ان دونون صورتون کی تفصیل فرمائی۔ وان علم بعزلہ والمال عروض فلہ ان یبیعہا ولا یمنعہ العزل من ذلک لان حقہ قد ثبت فی الربح وانما یظہر بالقسمۃ وہی تبتنی علی راس المال وانما ینض بالبیع۔ اور اگر وکیل اپنے معزول ہونے سے آگاہ ہوا حالانکہ اُسکے پاس اسباب تجارت موجود ہی تو اُسکو اختیار ہی کہ اسباب کو فروخت کرے اور معزول ہونا اس فروخت سے مانع نہوگا اسواسطے کہ نفع مین وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بٹوارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور بٹوارہ تو راس المال جدا کرنے پر مبنی ہی یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا جب ہی ہوگا کہ اسباب فروخت کیا جائے ف۔ لہذا اُسکو فروخت کر کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہی۔ قال ثم لا یجوز ان یشتری بثمنہا شیئا آخر لان العزل انما لم یعمل ضرورۃ معرفۃ راس المال وقد اندفعت حیث صار نقدا فیعمل العزل۔ پھر اس اسباب کے دامون سے کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہین ہی اسواسطے کہ اس اسباب کے بیچنے مین راس المال پہچاننے کی ضرورت سے معزولی نے اثر نہین کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب معزولی اپنا عمل کریگی ف۔ اور آیندہ خریدنا جائز نہوگا۔ وان عزلہ وراس المال دراہم او دنانیر قد نضت لم یجز لہ ان یتصرف فیہا لانہ لیس فی اعمال عزلہ ابطال حقہ فی الربح فلا ضرورۃ قال رضی اللہ عنہ وہذا الذی ذکرہ اذا کان من جنس راس المال فان لم یکن بان کان دراہم وراس المال دنانیر او علی القلب لہ ان یبیعہا بجنس راس المال استحسانا لان الربح لا یظہر الا بہ وصار کالعروض وعلی ہذا موت رب المال فی بیع العروض ونحوہا۔ اور اگر ایسی حالت مین مضارب کو معزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہی یعنی راس المال نقد ہی تو مضارب کو اُسمین تصرف کا اختیار نہ رہیگا اسواسطے کہ معزولی کا اثر دلانا نفع مین مضارب کا حق میٹنا نہین ہوتا تو کچھ ضرورت نہین ہی شیخ مصنف نے کہا یہ جو مذکور ہوا اسوقت ہی کہ جو مال نقد موجود ہی وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہو مثلاً درم موجود ہین حالانکہ راس المال دینار تھے یا اسکے برعکس ہی یعنی دینار موجود ہین اور راس المال درم تھے تو استحساناً مضارب کو اختیار ہی کہ موجودہ نقد کو جنس راس المال کے عوض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہوگا اور اس حکم مین یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا

وعلی ہذا القیاس اگر رب المال مرجائے اور مال مضاربت میں اسباب اُسکے مانند موجود ہی تو بھی یہی حکم ہی کہ مضارب معزول ہوا مگر اسباب کو نقد فروخت کرنے میں یا موجود نقد کو جنس اس المال کے ساتھ بدلنے میں اختیار باقی ہی۔ **قال واذا افترقا وفی المال دیون وقد ربح المضارب فیہ اجبرہ الحاکم علی اقتضاء الدیون لانہ بمنزلۃ الاجیر والربح کالاجر لہ۔** اگر مضارب ورب المال اس معاملہ مضاربت کو توڑکر جدا ہوئے حالانکہ مضاربت میں لوگون پر قرضے ہین اور مضارب نے اسمین نفع بھی کمایا ہی تو حاکم اسکو ان قرضون کے تقاضے پر مجبور کریگا اسواسطے کہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہی اور نفع مثل اُسکی اجرت کے ہی۔ **وان لم یکن لہ ربح لم یلزمہ الاقتضاء لانہ وکیل محض والمتبرع لایجبر علی ایفاء ماتبرع بہ۔** اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہو تو لوگون سے قرضے کا تقاضا کرنا اُسپر لازم نہین ہی اسواسطے کہ وہ تو محض وکیل بلا اجرت ہی اور جسنے بطور احسان کوئی کام کیا اُسپر اُسکے پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہین ہو سکتا ہی۔ **ویقال لہ وکل رب المال فی الاقتضاء لان حقوق العقد ترجع الی العاقد فلابد من توکیلہ وتوکلہ کیلا یضیع حقہ قال فی الجامع الصغیر یقال لہ احل مکان قولہ وکل والمراد منہ الوکالۃ وعلی ہذا سائر الوکالات والبیاع والسمسار یجبران علی التقاضی لانہما یعملان باجرۃ عادۃ۔** ولیکن مضارب کو یہ حکم دیا جائیگا کہ تقاضے کے لیے رب المال کو وکیل کردے اسواسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہین تو اُسکا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضرور ہی تاکہ مالک کا حق ضائع نہو۔ اور جامع صغیر مین بجائے اس لفظ کے کہ (وکیل کردے) لکھا کہ (حوالہ کردے) حالانکہ حوالہ کرنے سے یہی مراد ہی کہ وکیل کردے اور یہی حکم جملہ وکالات مین ہی کہ جب وکیل بیع نے تقاضے سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جاوے ولیکن موکل کو مشتری پر تقاضے کا وکیل کردے یعنی وہ وصول کرسکے۔ اور رہا دلال وسمسار تو ان دونون کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت یہ ہی کہ یہ دونون اجرت پر کام کرتے ہین **ف** دلال سے یہان وہ مراد ہی کہ جسکو مالک نے فروخت کے واسطے اسباب دیدیا ہو اور سمسار وہ ہی کہ جسکے پاس مال نہو مگر وہ مشتری ڈھونڈھ لادے۔ **قال وما ہلک من مال المضاربۃ فہو من الربح دون راس المال لان الربح تابع وصرف الہلاک الی ماہو التبع اولی کما یصرف الہلاک الی العفو فی الزکوٰۃ۔** اور مال مضاربت مین سے جو کچھ تلف ہوا وہ نفع مین سے گیا نہ راس المال سے اسواسطے کہ نفع تو تابع ہی اور راس المال اصل ہی پس تلف ہوتے کو ایسی چیز کی طرف پھیرنا اولی ہی جو تابع ہو جیسے نصاب زکوٰۃ مین تلف کو اُس حصہ کی جانب پھیرتے ہین جو عفو ہی۔ **فان زاد الہالک علی الربح فلا ضمان علی المضارب لانہ امین۔** پھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا ہی وہ نفع سے زیادہ ہی تو مضارب پر کچھ تاوان نہین ہی کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ **وان کانا یقتسمان الربح والمضاربۃ بحالہا ثم ہلک المال بعضہ او کلہ ترادا الربح حتی یستوفی رب المال راس المال لان قسمۃ الربح لاتصح قبل استیفاء راس المال لانہ ہو الاصل وہذا بناء علیہ وتبع لہ فاذا ہلک مافی ید المضارب امانۃ تبین ان ما استوفیاہ من راس المال فیضمن المضارب ما استوفاہ لانہ اخذہ لنفسہ وما اخذہ رب المال محسوب من راس مالہ۔** اور اگر مضارب ورب المال ایسا کرتے ہون کہ جو نفع حاصل ہوتا ہی اُسکو بانٹ لیا کرتے ہین حالانکہ مضاربت بدستور باقی ہی پھر اس مال مین سے تھوڑا یا سب تلف ہو گیا تو اسوقت تک جو نفع تقسیم کیا ہی سب پھیر دین تاکہ رب المال اپنا راس المال اُسمین سے پورا وصول کرلے اسواسطے کہ راس المال بھر پانے سے پہلے نفع کا بٹوارہ صحیح نہین ہوتا ہی کیونکہ راس المال اصل ہی اور نفع بر بنا راس المال واُسکے تابع ہوتا ہی پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہو گیا تو ظاہر ہوا کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ راس المال مین سے ہی تو مضارب نے جو کچھ وصول کیا ہی اُسکا ضامن ہی کیونکہ اُسنے یہ راس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اُسکے راس المال مین محسوب ہی- **وان استوفی راس المال فان فضل شئی کان بینہما لانہ ربح وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بینا**- اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر لیا پھر اگر کچھ بچ رہا تو وہ ان دونون مین مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہی اور اگر راس المال پورا ہونے مین کمی پڑی تو مضارب پر تاوان واجب نہین ہی کیونکہ وہ امین تھا- **فلو اقتسما الربح وفسخا المضاربۃ ثم عقداہا فہلک المال لم یترادا الربح الاول لان المضاربۃ الاولی قد انتہت والثانیۃ عقد جدید فہلاک المال فی الثانی لا یوجب انتقاض الاول کما اذا دفع الیہ مالا آخر**- اور اگر دونون نے نفع بانٹ لیا اور مضاربت فسخ کردی پھر اُسکے بعد دونون نے دوبارہ مضاربت کا عقد کیا پھر مال تلف ہوگیا تو پہلا نفع نہین پھیرینگے کیونکہ پہلی مضاربت تو پوری ہو چکی اور دوسری مضاربت ایک عقد جدید ہی تو دوسری مضاربت مین مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہین ہی کہ پہلی مضاربت کا بٹوارہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا ف یعنی سوائے مال اول کے دوسرا مال دیا تو پہلی مضاربت کا بٹوارہ نہین ٹوٹتا

فصل فیما یفعلہ المضارب

فصل ایسے افعال کے بیان مین جنکا کرنا مضارب کو جائز ہی

قال ویجوز للمضارب ان یبیع ویشتری بالنقد والنسیئۃ لان کل ذلک من صنیع التجار فینتظمہ اطلاق العقد- مضارب کو نقد و اُدھار خریدنا و بیچنا جائز ہی کیونکہ یہ سب تاجرون کی عادات سے ہین تو اطلاق عقد اسکو شامل ہی- **الا اذا باع الی اجل لا یبیع التجار الیہ لان لہ الامر العام المعروف بین الناس ولہذا کان لہ ان یشتری دابۃ للرکوب ولیس لہ ان یشتری سفینۃ للرکوب ولہ ان یستکریہا اعتبارا العادۃ التجار ولہ ان یاذن لعبد المضاربۃ فی التجارۃ فی الروایۃ المشہورۃ لانہ من صنیع التجار ولو باع بالنقد ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندہما فلان الوکیل یملک ذلک فالمضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان لہ ان یقابل ثم یبیع نسیئۃ ولا کذلک الوکیل لانہ لا یملک ذلک واما عند ابی یوسف رح فلانہ یملک الاقالۃ ثم البیع بالنسأ بخلاف الوکیل لانہ لا یملک الاقالۃ**- لیکن اگر مضارب نے اُدھار مین ایسی میعاد قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی میعاد پر نہین بیچتے ہین تو جائز نہین ہی اسواسطے کہ مضارب کو ایسے امور کا اختیار ہی جو تاجرون وغیرہ مین عام معروف ہی اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہی اور کشتی خریدنا جائز نہین ہی ہان اُسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہی کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجرون کی عادت ہی- اور روایت مشہورہ مین مضارب کو اختیار ہی کہ مضاربت کے غلامون مین سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجرون کے افعال مین سے ہی اور اگر اُسنے نقد فروخت کیا پھر مشتری سے ثمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہی- پس امام ابوحنیفہ رہ و محمد رہ کے نزدیک تو اسوجہ سے جائز ہی کہ جب وکیل کو اختیار ہی کہ نقد بیچکر مشتری کو ثمن مین تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولی جائز ہی لیکن مضارب اور وکیل مین اتنا فرق ہوتا ہی کہ مضارب ضامن نہین ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار رہا ہی کہ بیع کا اقالہ کرکے مشتری کے ہاتھ اُدھار بیچے اور وکیل بیع کو یہ اختیار نہین ہی اور ابو یوسف رہ کے نزدیک اسوجہ سے جائز ہی کہ مضارب تو اقالہ کرسکتا ہی پھر مشتری کے ہاتھ اُدھار بیچ سکتا ہی تو ثمن مین تاخیر دینا بھی جائز ہی بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہین کرسکتا- **ولو احتال بالثمن علی الایسر او الاعسر جاز لان الحوالۃ**

من عادۃ التجار بخلاف الوصی یحتال بمال الیتیم حیث یعتبر فیہ الانظر لان تصرفہ مقید بشرط النظر۔ اور اگر مضارب نے ثمن کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز ہی کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجرون کی عادت میں سے ہی بخلاف وصی کے کہ اگر وصی نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو اسمین دیکھا جائیگا کہ یتیم کے حق مین کیا بہتر ہی یعنے اگر مدیون سے یہ شخص زیادہ مالدار ہو جسپر حوالہ کیا گیا ہی تو جائز ہی اسواسطے کہ وصی کی ولایت مین یہ شرط ہی کہ اُسکا تصرف بہتری کے ساتھ ہو۔ والاصل ان ما یفعلہ المضارب ثلثۃ انواع نوع یملکہ بمطلق المضاربۃ وہو ما یکون من باب المضاربۃ وتوابعہا وہو ما ذکرنا ومن جملتہ التوکیل بالبیع والشراء للحاجۃ الیہ والارتہان والرہن لانہ ایفاء واستیفاء والاجارۃ والاستیجار والابداع والابضاع والمسافرۃ علے ما ذکرناہ من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہی کہ مضارب جو کام کرتا ہی وہ تین قسم کے ہوتے ہین قسم اول وہ افعال جنکا مطلق مضاربت سے مختار ہوتا ہی اور یہ وہ کام ہین جو از قسم مضاربت و اُسکے تابع ہین اور انکو ہم ذکر کر چکے یعنے نقد و اُدھار بیچنا اور غلام مضاربت کو تجارت کی اجازت دینا اور ثمن کی تاخیر کرنا اور ثمن کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہی اور رہن لینا و رہن رکھنا کیونکہ یہ ادا کرنے و وصول کرنے کے معنے مین ہی اور اجارہ لینا و اجارہ دینا اور ودیعت رکھنا و بضاعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنا بر اُس تفصیل کے جو ہمنے اوپر ذکر کی۔ ونوع لا یملکہ بمطلق العقد ویملکہ اذا قیل لہ اعمل برایک وہو ما یحتمل ان یلحق بہ فیلحق عند وجود الدلالۃ وذلک مثل دفع المال مضاربۃ او شرکۃ الی غیرہ وخلط مال المضاربۃ بمالہ او بمال غیرہ لان رب المال رضی بشرکتہ لا بشرکۃ غیرہ وہو امر عارض لا یتوقف علیہ التجارۃ فلا یدخل تحت مطلق العقد ولکنہ جہۃ فی التثمیر فمن ہذا الوجہ یوافقہ فیدخل فیہ عند وجود الدلالۃ وقولہ اعمل برایک دلالۃ علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ افعال ہین جنکا مطلق عقد سے مالک نہین ہوتا ہی بلکہ اُسوقت مالک ہوتا ہی کہ جب اُس سے یون کہا جاوے کہ تو اپنی راے سے کام کر اور یہ قسم وہ افعال ہین جو قسم اول سے لاحق ہو سکتے ہین پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جائینگے یعنے مثلاً کہے کہ تو اپنی راے پر کام کر اور ان افعال کی مثال یہ ہی کہ کسی دوسرے کو مضاربت یا شرکت پر مال دینا یا مال مضاربت کو اپنے مال یا غیر کے مال سے خلط کرنا اسواسطے کہ مالک مال تو اُسکے ساتھ شرکت پر راضی ہوا تھا اور دوسرے کے ساتھ تو راضی نہین ہوا اور چونکہ یہ ایک زائد امر ہی کہ اسپر مضاربت کی تجارت موقوف نہین ہی تو یہ مطلق مضاربت کے تحت مین داخل ہونگے لیکن چونکہ ان کامون مین بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہی تو اس راہ سے یہ عقد مضاربت سے موافق ہین پس اگر کوئی دلالت موجود ہو تو اُس عقد مین داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی راے سے کام کر انکے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہی۔ ونوع لا یملکہ لا بمطلق العقد ولا بقولہ اعمل برایک الا ان ینص علیہ رب المال وہو الاستدانۃ وہی ان یشتری بالدراہم والدنانیر بعد ما اشتری براس المال السلعۃ وما اشبہ ذلک لانہ یصیر المال زائدا علی ما انعقد علیہ المضاربۃ فلا یرضی بہ ولا یشغل ذمتہ بالدین ولو اذن لہ رب المال بالاستدانۃ صار المشتری بینہما نصفین بمنزلۃ شرکۃ الوجوہ واخذ السفاتج لانہ نوع من الاستدانۃ وکذا اعطاؤہا لانہ اقراض والعتق بمال وبغیر مال والکتابۃ لانہ لیس بتجارۃ والاقراض والہبۃ والصدقۃ لانہ تبرع محض۔ اور نوع سوم ایسے افعال ہین جنکا مطلق عقد سے مالک نہین ہوتا ہی اور نہ رب المال کے اس کہنے سے کہ اپنی راے سے کام کر مگر اس صورت مین مختار ہو جاتا ہی کہ رب المال انکو صریح بیان کرے اور ان افعال

مین سے ایک یہ کہ اُدھار لینا اور اسکی صورت یہ ہی کہ راس المال کے عوض اسباب ومتاع خرید لینے کے بعد بعوض درم ودینار کے یا ان کے مانند کسی کیلی و وزنی چیز کے کچھ خریدی یعنے اُدھار خریدی تو یہ بغیر تصریح مالک مال کے نہین جائز ہی کیونکہ جس مال پر مضاربت منعقد ہوئی تھی اُس سے راس المال زائد ہوا جاتا ہی تو رب المال اسپر راضی نہوگا اور نہ اپنے ذمہ قرضہ اُٹھاویگا اور اگر رب المال نے اُسکو اُدھار لینے کی اجازت دی ہو تو جو چیز اُدھار خریدی وہ مضاربت نہین بلکہ بمنزلہ شرکۃ الوجوہ کے رب المال ومضارب کے درمیان نصفا نصف مشترک ہوگی۔ اور دوم سفتجہ لینا کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا اُدھار لینا ہوتا ہی اور اسی طرح سفتجہ دینا کیونکہ یہ قرض دینا ہوتا ہی۔ سوم مال پر یا بلا عوض مال کے آزاد کرنا یعنے مضاربت کے غلامون مین سے کسی غلام کو مال پر یا مفت آزاد کرنا۔ چہارم مکاتب کرنا کیونکہ یہ تجارت کے افعال مین سے نہین ہین پنجم قرض دینا ششم ہبہ کرنا ہفتم صدقہ دینا کیونکہ یہ سب محض نیکیان ہین **ف**۔ پس یہ سب افعال بدون تصریح رب المال کے مضارب کو جائز نہین ہین۔ **قال ولا یزوج عبدا ولا امۃ من مال المضاربۃ وعن ابی یوسف رح انہ یزوج الامۃ لانہ من باب الاکتساب الاتری انہ یستفید بہ المہر وسقوط النفقۃ ولہما انہ لیس بتجارۃ والعقد لایتضمن الا التوکیل بالتجارۃ وصار کالکتابۃ والاعتاق علی مال لانہ اکتساب ولکن لما لم یکن تجارۃ لا یدخل تحت المضاربۃ فکذا ہذا۔** اور مضارب کو اختیار نہین ہی کہ مال مضاربت کے کسی غلام یا باندی کو تزویج کرے یعنے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دے اور باندی کو دوسرے کے نکاح مین دے۔ اور نوادر مین امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ باندی کو بعوض مہر کے دوسرے کے نکاح مین دے سکتا ہی کیونکہ یہ بھی کمائی کی قسم سے ہی۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اس فعل سے مضارب کو مہر حاصل ہوگا اور اُسکے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ ومحمد رح کی دلیل یہ ہی کہ یہ سب مان لیا گیا مگر یہ تجارت نہین ہی اور عقد مضاربت تو سوائے توکیل تجارت کے دوسرے طریقہ کمائی کو شامل نہین ہی پس باندی کا نکاح کرنا ایسا ہو گیا جیسے مضاربت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اُسکو مال پر آزاد کرنا کیونکہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہی ولیکن چونکہ یہ تجارت مین سے نہ تھا تو داخل مضاربت نہوا اسی طرح باندی کا نکاح کرنا بھی داخل مضاربت نہین ہی۔ **قال فان دفع شیأ من مال المضاربۃ الی رب المال بضاعۃ فاشتری رب المال وباع فہو علی المضاربۃ وقال زفر رح تفسد المضاربۃ لان رب المال متصرف فی مال نفسہ فلا یصلح وکیلا فیہ فیصیر مستردا ولہذا لا یصح اذا شرط العمل علیہ ابتداء ولنا ان التخلیۃ فیہ قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب فیصلح رب المال وکیلا عنہ فی التصرف والابضاع توکیل منہ فلا یکون استردادا بخلاف شرط العمل علیہ فی الابتداء لانہ یمنع التخلیۃ وبخلاف ما اذا دفع المال الی رب المال مضاربۃ حیث لا یصح لان المضاربۃ ینعقد شرکۃ علی مال رب المال وعمل المضارب ولا مال ہہنا للمضارب فلو جوزناہ یؤدی الی قلب الموضوع واذا لم یصح بقی عمل رب المال بامر المضارب فلا یبطل بہ المضاربۃ الاولی۔** اگر مضارب نے مال مضاربت مین سے کچھ مال لیکر رب المال کو بضاعت پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربت پر ہوگا اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مضاربت فاسد ہو جائیگی اسواسطے کہ رب المال تو اپنے مال مین متصرف ہی پس وہ اس مین وکیل نہین ہو سکتا ہی تو یہی ہوا کہ اُسنے اپنا اسقدر مال واپس لیا پس مضاربت فاسد ہو جائیگی اسیواسطے اگر ابتداء مضاربت مین رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضاربت صحیح نہین ہوتی ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ رب المال نے مضارب و مال کے درمیان پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا اور اسمین تصرف کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تھا تو تصرف کرنے مین رب المال

اُسکی جانب سے وکیل ہو سکتا ہی اور بضاعت دینا بھی اُسکی طرف سے توکیل ہی تو بضاعت دینے سے یہ لازم نہ آویگا کہ رب المال نے کچھ مال پھیر لیا بخلاف اسکے اگر ابتدا ہی مین رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہی اسلیے کہ اس سے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ نہوگا اور بعد کو بضاعت پر دینا جائز ہی بخلاف اسکے اگر مضاربت پر رب المال کو کچھ مال دیا تو نہین صحیح ہی کیونکہ یہ مضاربت اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال والے کی طرف سے مال ہی اور مضارب کی طرف سے کام ہی حالانکہ مضارب یہان وہی ہی جو رب المال ہی اور یہان مضارب کی طرف سے کچھ مال نہین ہی پس اگر ہم اس مضاربت کو جائز کہین تو لازم آوے کہ مضاربت جس معنے کے واسطے موضوع ہی وہ اُلٹ گیا اور یہ صحیح نہین اور جب یہ مضاربت صحیح نہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضاربت نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہوا پس اس سے پہلی مضاربت باطل نہوگی۔ قال واذا عمل المضارب فی المصر فلیست نفقتہ فی المال وان سافر فطعامہ وشرابہ وکسوتہ ورکوبہ ومعناہ شراء وکراء فی المال ووجہ الفرق ان النفقۃ تجب بازاء الاحتباس کنفقۃ القاضی ونفقۃ المرأۃ والمضارب فی المصر ساکن بالسکنی الاصلی واذا سافر صار محبوسا فی المضاربۃ فیستحق النفقۃ فیہ وہذا بخلاف الاجیر لانہ یستحق البدل لامحالۃ فلا یتضرر بالانفاق من مالہ اما المضارب فلیس لہ الا الربح وہو فی حیز التردد فلو انفق من مالہ یتضرر بہ وبخلاف المضاربۃ الفاسدۃ لانہ اجیر وبخلاف البضاعۃ لانہ متبرع۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر مضارب نے شہر مین کام کیا یعنے اپنے شہر مین کام کیا تو اُسکا نفقہ مال مضاربت مین سے نہوگا اور اگر اُسنے سفر کیا یعنے باجازت مالک سفر کیا تو اُسکا کھانا و پینا و کپڑا و سواری مال مضاربت مین سے ہوگی یعنے خرید کر و کرایہ لیکر۔ اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ آدمی کا نفقہ بمقابلہ اُسکے رکے جانے کے ہوتا ہی جیسے قاضی عام لوگون کے کام مین مشغول رہتا ہی تو اُسکا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہی اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اُسکے قبضہ مین رہتی ہی تو اُسکا خرچہ اُسکے شوہر پر ہوتا ہی اور مضارب جب تک اپنے شہر مین ہی تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہی اور جب اُسنے سفر کیا تو مضاربت مین مشغول ہوگیا تو وہ مال مضاربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم برخلاف اجیر کے ہی کہ وہ نفقہ کا مستحق نہین ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو لامحالہ اپنے عوض یعنے تنخواہ کا مستحق ہوتا ہی تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے مین ضرر نہین اُٹھاویگا اور مضارب کے واسطے تو سوائے نفع کے کچھ نہین ہی اور نفع شاید حاصل ہو یا نہو کہ اسمین تردد ہی پس اگر وہ اپنے مال سے خرچہ کرے تو ضرر اُٹھاوے اور یہ مضاربت صحیحہ مین ہی بخلاف مضاربت فاسدہ کے کہ اسمین مضارب فقط اجیر ہوتا ہی یعنے اپنے کام کا اجر المثل پاویگا خواہ نفع ہو یا نہو اور بخلاف بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہی۔ قال ولو بقی شیئ فی یدہ بعد ما قدم مصرہ ردہ فی المضاربۃ لانتہاء الاستحقاق ولو کان خروجہ دون السفر ان کان بحیث یغدو ثم یروح فیبیت باہلہ فہو بمنزلۃ السوقی فی المصر وان کان بحیث لا یبیت باہلہ فنفقتہ فی مال المضاربۃ لان خروجہ للمضاربۃ والنفقۃ ہی ما یصرف الی الحاجۃ الراتبۃ وہو ما ذکرنا ومن جملۃ ذلک غسل ثیابہ واجرۃ اجیر یخدمہ وعلف دابۃ یرکبہا والدہن فی موضع یحتاج الیہ عادۃ کالحجاز وانما یطلق فی جمیع ذلک بالمعروف حتی یضمن الفضل ان جاوزہ اعتبارا للمتعارف فیما بین التجار واما الدواء ففی مالہ فی ظاہر الروایۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یدخل فی النفقۃ لانہ لاصلاح بدنہ ولا یتمکن من التجارۃ الا بہ فصار کالنفقۃ وجہ الظاہر ان الحاجۃ الی النفقۃ معلومۃ الوقوع والی الدواء بعارض المرض ولہذا کانت نفقۃ المرأۃ علی الزوج ودواؤہا فی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر مین واپس

آسکے کے بعد نفقہ مین سے کوئی چیز اُسکے ہاتھ مین باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اُسکو مضاربت مین واپس کر دے کیونکہ استحقاق ختم ہو گیا اور اگر مضارب مذکور سفر سے کم مقدار مسافت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر صبح کو جانا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رہتا ہو تو وہ ایسا ہو جیسے شہر مین بازاری ہوتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ رات مین اپنے گھر نہین رہ سکتا ہو تو اُسکا نفقہ مال مضاربت سے ہو گا کیونکہ اُسکا باہر جانا مضاربت کے واسطے ہو اور نفقہ اُن چیزون کا نام ہو جو روزمرہ کی معمولی حاجتون مین صرف ہوتا ہو اور یہ وہی چیزین ہین جو ہمنے اوپر ذکر کین اور منجملہ ان چیزون کے کپڑون کی دھولائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دانہ چارہ اور تیل جہان از راہ عادت کے اسکی ضرورت ہو جیسے ملک حجاز کہ وہان سر و بدن مین تیل کی ضرورت ہوتی ہو پھر ان سب باتون مین اُسکو اسیقدر خرچ کی اجازت ہو جو معروف ہو یعنی بغیر اسراف کے خرچ کر سکتا ہو حتی کہ اگر تاجرون کی عادت معروف سے تجاوز و فضول خرچی کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہو گا اور رہا دوا کا خرچہ تو ظاہر الروایۃ کے موافق وہ مضارب کے مال مین سے ہو گا - اور امام ابو حنیفہ رہ سے ایک روایت ہو کہ دوا کے دام بھی نفقہ مین شامل ہونگے کیونکہ دوا اُسکے اصلاح بدن کے واسطے ہو اور بدون اصلاح بدن کے وہ تجارت نہین کر سکتا تو دوا نفقہ کے ہو گئی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہو کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہو اور دوا کی حاجت بوجہ عارضہ مرض کے ہوتی ہو یعنی کبھی ہوتی ہو اور کبھی نہین ہوتی ہو اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اُسکے شوہر پر ہوتا ہو اور اُسکی دوائی اپنے مال مین سے ہوتی ہو - قال و اذا ربح اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان باع المتاع مرابحۃ حسب ما انفق علی المتاع من الحملان و نحوہ ولا یحتسب ما انفق علی نفسہ لان العرف جار بالحاق الاول دون الثانی و لان الاول یوجب زیادۃ فی المالیۃ بزیادۃ القیمۃ والثانی لا یوجبہا - اور جب مضارب نے اس مال مین نفع اُٹھایا تو جو کچھ اُسنے راس المال مین سے اپنے نفقہ مین خرچ کیا ہو رب المال اُسکو لیگا یعنی اپنا راس المال پورا کر لیگا تب نفع تقسیم ہو گا - اگر مضارب نے اپنے نفقہ مین خرچ کرنے کے بعد متاع کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متاع کی باربرداری و اُسکے مانند کامون مین خرچ کیا ہو وہ ثمن مین شامل کرے یعنی کہے کہ مجھکو اتنے مین یہ چیز پڑی ہو اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہو اُسکو نہ ملاوے اسواسطے کہ رواج یہ ہو کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا ہو وہ ملایا جاتا ہو اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہین ملایا جاتا ہو اور اس دلیل سے کہ متاع کا خرچہ ملانے سے قیمت بڑھکر مالیت بڑھتی ہو اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہین ہوتی ہو - قال فان کان معہ الف فاشتری بہا ثیابا فقصرہا او حملہا بمائۃ من عندہ و قد قیل لہ اعمل برایک فہو متطوع لانہ استدانۃ علی رب المال فلا ینتظمہ ہذا المقال علی ما مر - اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہون کہ جنکے عوض اُسنے تھان خرید کر اپنے پاس سے سو درم دیکر اُنکو کندی کرائی یا سو درم دیکر اُنکو لاد لایا حالانکہ رب المال نے اُس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سو درم کے خرچ کرنے مین احسان کرنے والا ہو یعنی رب المال سے نہین لے سکتا ہو کیونکہ یہ رب المال پر اُدھار ہو تو رب المال کی اجازت مذکورہ مین شامل نہو گا بلکہ تصریح ضرور ہو جیسا کہ سابق مین بیان ہوا - وان صبغہا احمر فہو شریک بما زاد الصبغ فیہا ولا یضمن لانہ عین مال قائم بہ حتی اذا بیع کان لہ حصۃ الصبغ و حصۃ الثوب الابیض علی المضاربۃ بخلاف القصارۃ والحمل لانہ لیس بعین مال قائم بہ ولہذا اذا فعلہ الغاصب ضاع عملہ ولا یضیع اذا صبغ المغصوب واذا صار شریکا بالصبغ انتظمہ قولہ اعمل برایک انتظامہ الخلط

فلا یضمنہ۔ اور اگر مضارب نے ان تھانون کو سرخ رنگایا تو رنگ سے ان تھانون مین جو کچھ زیادہ ہو گیا اسمین مضارب اپنے رب المال کا شریک ہی اور ضامن نہین ہوگا اسواسطے کہ رنگ تو ایک مال عین ہی جو کپڑے کے ساتھ قائم ہی حتی کہ اگر یہ رنگین کپڑا بیچا جاوے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملیگا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا بخلاف کندی کلپ کرانے اور بار برداری کے خرچہ کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہین ہی اسیواسطے اگر غاصب نے یہ فعل کیا ہو تو اسکا کام ضائع ہوگا اور جب اسنے مغصوب کپڑے کو سرخ رنگایا تو اسکا کام ضائع نہین ہوگا۔ اور جب مضارب نے اسکو رنگایا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہو گیا کیونکہ یہ جملہ کہ اپنی راے سے کام کرا سکے ملانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی یہ مال مضاربت کو اپنے مال سے ملا سکتا ہی تو وہ ضامن نہوگا

فصل آخر

یہ فصل دیگر ہی جسمین رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہی

قال فان کان معہ الف بالنصف فاشتری بھا بزا فباعہ بالفین واشتری بالالفین عبدا فلم ینقدھما حتی ضاعا یغرم رب المال الفا وخمس مائۃ والمضارب خمس مائۃ ویکون ربع العبد للمضارب وثلثۃ ارباعہ علی المضاربۃ قال رض ہذا الذی ذکرہ حاصل الجواب لان الثمن کلہ علی المضارب اذ ہو العاقد الا ان لہ حق الرجوع علے رب المال بالف وخمس مائۃ علی ما بینا فیکون علیہ فی الاخرۃ ووجہہ انہ لما نض المال ظہر الربح وہو خمس مائۃ فاذا اشتری بالالفین عبدا صار مشتریا ربعہ لنفسہ وثلثۃ ارباعہ للمضاربۃ علی حسب انقسام الالفین واذا ضاعت الالفان وجب علیہ الثمن لما بیناہ ولہ الرجوع بثلثۃ ارباع الثمن علی رب المال لانہ وکیل من جہتہ فیہ ویخرج نصیب المضارب وہو الربع من المضاربۃ لانہ مضمون علیہ ومال المضاربۃ امانۃ وبینہما منافاۃ ویبقی ثلثۃ ارباع العبد علی المضاربۃ لانہ لیس فیہ ما ینافی المضاربۃ ویکون راس المال الفین وخمس مائۃ لانہ دفعہ مرۃ الفا ومرۃ الفا وخمس مائۃ ولا یبیعہ مرابحۃ الا علی الالفین لانہ اشتراہ بالفین ویظہر ذلک فیما اذا بیع العبد باربعۃ الاف فحصۃ المضاربۃ ثلثۃ الاف یرفع راس المال ویبقی خمس مائۃ ربح بینہما۔

اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی مضاربت پر ہون پس اسنے راس المال سے کپڑے کی گٹھریان خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کین (یعنے ایک ہزار درم نفع اٹھایا جسمین سے پانچ سو درم حصہ مضارب ہی)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہنوز دام نہین دیے تھے کہ کل مال یعنے دو ہزار درم ضائع ہو گئے تو رب المال ایک ہزار و پانچ سو درم تاوان دے اور پانچ سو درم مضارب ادا کرے اور غلام مین سے ایک چوتھائی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین چوتھائی غلام مضاربت پر ہوگا۔ شیخ مصنف رحنے کہا کہ یہ حکم جو امام محمد رحنے جامع صغیر مین ذکر کیا ہی حاصل جواب ہی اسواسطے کہ ثمن تو کل بذمہ مضارب ہی کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہی یعنے غلام خریدنے والا درحقیقت مضارب ہی اور یہی ثمن کا ذمہ دار ہی لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایک ہزار و پانچ سو درم تک حاصل ہی چنانچہ ہم اسکو بیان کرینگے پس آخر مین ثمن رب المال ہی پر واقع ہوا۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ جب متاع فروخت ہو کر مال نقد ہو گیا تھا تو اسمین نفع ظاہر ہو گیا تھا یعنے حصہ مضارب پانچ سو درم ہی پس جب اسنے دونون ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اسمین سے چہارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین چوتھائی مضاربت کے لیے ہوا جیسا کہ دونون کی تقسیم مین ظاہر ہوا ہی اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا کیونکہ یہی عقد

کرنے والا ہے اور اسکو رب المال سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا استحقاق ہوا۔ اسواسطے کہ تین چوتھائی میں وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور مضاربت کا حصہ یعنے چوتھائی غلام عقد مضاربت سے خارج ہو جائیگا۔ اسواسطے کہ وہ مضارب کے ذمہ ضمانت پر ہے اور مال مضاربت اُسکے پاس امانت ہے اور ضمانت و امانت میں منافات ہوتی ہے اور باقی تین چوتھائی غلام مضاربت پر رہیگا کیونکہ اسقدر مین کوئی ایسی بات نہیں ہے جو مضاربت کے منافی ہو اور اب راس المال دو ہزار پانچسو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفعہ ہزار درم دیے اور دوسری دفعہ ایک ہزار پانچ سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مرابحہ پر فروخت کرسکتا ہے کیونکہ اُسنے دو ہزار پر خریدا ہے پھر اس بیان کا فائدہ اُسوقت ظاہر ہوگا کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جاوے تو چہارم حصہ مضارب نکالکر باقی تین ہزار درم مضاربت کے رہینگے جسمین سے دو ہزار پانچ سو درم راس المال کے نکال کر باقی پانچ سو درم ان دونوں میں نفع مساوی مشترک ہے۔ قال وان کان معہ الف فاشتری رب المال عبدا بخمس مائۃ وباعہ ایاہ بالف فانہ یبیعہ مرابحۃ علی خمس مائۃ۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب اُسکو مرابحہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کریگا ف یعنی ثمن تو ہزار درم ہے کیونکہ اُسنے ہزار درم کو خریدا ہے لیکن اگر فی صدی دس درم کا منافع ٹھہرا تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جاوے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جاوے حتی کہ پچاس درم نفع ہوا تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہوا۔ لان ہذا البیع مقضی بجوازہ لتغایر المقاصد دفعا للحاجۃ وان کان بیع ملکہ بملکہ الا ان فیہ شبہۃ العدم ومبنی المرابحۃ علی الامانۃ والاحتراز عن شبہۃ الخیانۃ فاعتبر اقل الثمنین۔ اسواسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض بیچنا ہے مگر بوجہ مختلف مطلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو لیکن اسمین ایک شبہہ ہے کہ شاید جائز نہو اور مرابحت بربنار امانت ہے کہ جسمین خیانت کا شبہہ بھی نہو لہٰذا پہلا ثمن پانچ سو درم اور دوسرا ثمن ہزار درم میں سے جو کمتر ہے وہ مرابحہ کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنے نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جاوے۔ ولو اشتری المضارب عبدا بالف وباعہ من رب المال بالف ومائتین باعہ مرابحۃ بالف ومائۃ لانہ اعتبر عدما فی حق نصف الربح وہو نصیب رب المال وقد مر فی البیوع۔ اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار درم کو خرید کر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اُسکو مرابحہ سے ایک ہزار ایک سو درم کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق میں جو رب المال کا حصہ ہے تو یہ بیع کالعدم شمار ہوئی اور بیوع میں یہ بیان گذرا ف یعنی ایک ہزار دو سو میں سے دو سو درم نفع ہے جسمین نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہے تو مرابحہ کے حق میں رب المال اپنا حصہ نکال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مرابحہ سے فروخت کرے۔ قال فان کان معہ الف بالنصف فاشتری بہا عبدا قیمتہ الفان فقتل العبد رجلا خطأ فثلثۃ ارباع الفداء علی رب المال وربعہ علی المضارب۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس انکے عوض اُسنے ایک غلام جسکی قیمت دو ہزار درم میں خرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطاسے قتل کر ڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا۔ لان الفداء مؤنۃ الملک فیتقدر بقدر الملک وقد کان الملک بینہما ارباعا لانہ لما صار المال عینا واحدا قیمتہ الفان ظہر الربح وہو الف بینہما والف لرب المال براس مالہ لان قیمتہ الفان۔ اسواسطے کہ فدیہ

تو ملکیت کا خرچہ ہی تو وہ بقدر ملک کے مقدر ہوگا اور ملکیت ان دونون مین چار حصہ کرکے تھی یعنے چوتھائی مضارب کا اور تین چوتھائی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہوگیا جسکی قیمت دو ہزار ہی تو نفع ظاہر ہوگیا اور وہ ایک ہزار درم دونون مین مشترک ہی اور باقی ایک ہزار رب المال کا راس المال ہی کیونکہ اُسکی قیمت دو ہزار درم تھی۔ **واذا فدیا خرج العبد عن المضاربۃ اما نصیب المضارب فلما بیناہ واما نصیب رب المال لقضاء القاضی بانقسام الفداء علیہما لما انہ یتضمن قسمۃ العبد بینہما والمضاربۃ تنتہی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جمیع الثمن فیہ علی المضارب وان کان لہ حق الرجوع فلا حاجۃ الی القسمۃ ولان العبد کالزائل عن ملکہما بالجنایۃ ودفع الفداء کابتداء الشراء فیکون العبد بینہما ارباعا لا علی المضاربۃ یخدم المضارب یوما ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔**
اور جب دونون نے غلام کا فدیہ دیدیا تو یہ غلام آزاد ہوگیا پس مضارب کا حصہ تو اس وجہ سے خارج ہوگیا کہ وہ امانت مین نہین رہا بلکہ ضمانت مین ہوگیا اور رب المال کا حصہ اسوجہ سے نکلجائیگا کہ قاضی نے ان دونون پر فدیہ منقسم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم متضمن ہی کہ وہ غلام دونون مین بانٹ دیا گیا اور بٹوارہ ہوتے ہی مضاربت ختم ہوجائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اُس صورت مین پورا ثمن بذمہ مضارب ہی اگرچہ رب المال سے اُسکو واپس لینے کا اختیار ہی تو بٹوارہ کی کوئی ضرورت نہین ہی اور بوجہ اسکے کہ غلام تو گویا ان دونون کی ملک سے مجرم ہوکر زائل ہوگیا یعنے جب اسنے خطاء سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ یہی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطاء کرنے سے گویا وہ دونون کی ملک سے نکلگیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرید ہی تو یہ غلام ان دونون مین چار حصہ ہوکر مشترک ہوگا مگر مضاربت کے طور پر نہین ہوگا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کریگا اور تین دن رب المال کی خدمت کریگا بخلاف مسئلہ سابق کے **ف** کہ وہان رب المال کا تین چوتھائی حصہ مضاربت پر رہیگا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اُسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد ظہیریہ مین ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق مین تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضاربت کے منافی نہین ہی اور یہان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت مین سے نہین ہوتا ہی تو مضاربت باقی نہین رہیگی۔ ک۔
قال وان کان معہ الف فاشتری بہا عبدا فلم ینقدہا حتی ہلکت الالف یدفع رب المال ذلک الثمن ثم وثم وراس المال جمیع ما یدفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہون پس اسکے عوض اسنے ایک غلام خریدا پھر ہنوز مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہوگئے تو رب المال یہ ثمن ادا کریگا یعنے دوبارہ مضارب کو ہزار درم دیگا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ پھر تلف ہوگئے تو رب المال پھر ادا کریگا اور اگر پھر تلف ہون تو پھر ادا کریگا اور جتنے مرتبہ رب المال نے اُسکو دیا یہ سب ملاکر راس المال ہوگا۔ **ف** یعنی اگر مثلا چار مرتبہ اُسکو دیا تو راس المال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضامن نہوگا اور جتنی مرتبہ اُسنے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ لطور حق بھر پانے کے نہین ہی۔ **لان المال امانۃ فی یدہ والاستیفاء انما یکون بقبض مضمون وحکم الامانۃ ینافیہ فیرجع مرۃ بعد اخری بخلاف الوکیل بالشراء اذا کان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشراء وہلک بعد الشراء حیث لا یرجع الا مرۃ لانہ امکن جعلہ مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کالغاصب اذا توکل ببیع المغصوب۔** کیونکہ مضارب کے قبضہ مین جو مال ہو امانت ہی یعنے اُسکا قبضہ امانتی ہی اور حق بھر پاتا جب ہی ہوتا ہی کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہی پس مضارب جب مال تلف ہوجاوے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب قبل خرید کے اُسکو ثمن

دیدیا گیا ہو اور بعد خرید کے یہ ثمن تلف ہوگیا تو وہ سوائے ایکبار کے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہی کیونکہ وکیل کو ثمن بھر پانے والا ہو سکتا ہی کیونکہ وکالت اور ضمانت دونوں ایک جا ہو سکتی ہیں جیسے غاصب کو مالک نے مال مغصوب کے واسطے وکیل کیا ف تو غاصب مال مغصوب کا ضامن ہی حالانکہ وہ وکیل بھی ہی۔ ثم فی الوکالۃ فی ہذہ الصورۃ یرجع مرۃ وفیما اذا اشتری ثم دفع الموکل الیہ المال فہلک لا یرجع لانہ ثبت لہ حق الرجوع بنفس الشراء فجعل مستوفیا بالقبض بعدہ اما المدفوع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ وہو قائم علی الامانۃ بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا ہلک رجع علیہ مرۃ ثم لا یرجع لوقوع الاستیفاء علی مامر۔ پھر وکالت کی اس صورت مذکورہ میں یعنے جبکہ وکیل کو قبل خرید کے ثمن دیدیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہوگیا ہی وکیل اپنے موکل سے ایکبار واپس لیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا پھر موکل نے اُسکو مال ثمن دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہوگیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہی اسواسطے کہ فقط خرید سے اُسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہوا تھا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھر پانے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اُسکو دیا تھا وہ اُسکے پاس امانت ہی اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہی تو اس سے وہ اپنا حق بھر پانے والا نہوگا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہو جاوے تو موکل سے ایکبار واپس لیگا پھر دوبارہ نہیں لے سکتا ہی کیونکہ اُسنے بھر پایا جیسا کہ اوپر بیان ہوا ف خلاصہ یہ ہی کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہی یا وکیل کا حق ہوتا ہی لیکن وکیل کا حق اُسوقت ہوتا ہی جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہی وکیل کا حق واجب ہو جائیگا جب یہ معلوم ہوا تو دیکھا جاوے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہی وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہی یا اُسکے بعد دیا ہی پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھر پایا حتی کہ اگر تلف ہو جاوے تو وہ موکل سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر موکل نے اُسکو خرید سے پہلے دیا ہی تو یہ امانت ہی کیونکہ ابھی اُسکا حق متعلق نہیں ہوا ہی پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہو جاوے تو امانت میں تلف ہوا اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہوا تو بھی امانت میں تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہوا کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب ایکبار لے لیا تو اپنا حق بھر پایا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہیں لے سکتا ہی

فصل فی الاختلاف

یہ فصل رب المال و مضارب کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہی

قال واذا کان مع مضارب الفان فقال دفعت الی الفا وربحت الفا وقال رب المال لا بل دفعت الیک الفین فالقول قول المضارب وکان ابو حنیفۃ رہ یقول اولا القول قول رب المال وہو قول زفر رہ لان المضارب یدعی علیہ الشرکۃ فی الربح وہو ینکر والقول قول المنکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی الحقیقۃ فی مقدار المقبوض وفی مثلہ القول قول القابض ضمینا کان او امینا لانہ اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الربح فالقول فیہ رب المال لان الربح یستحق بالشرط وہو یستفاد من جہتہ وایہما اقام البینۃ علی ما ادعی من فضل قبلت لان البینات للاثبات۔ اگر مضارب کے پاس دو ہزار درم ہوں پس اُس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درم دیے تھے اور میں نے ایک ہزار درم نفع کمایا ہی اور رب المال نے کہا کہ نہیں بلکہ میں نے تجھے دو ہزار درم دیے تھے تو مضارب کا قول قبول ہوگا اور امام ابو حنیفہ رہ پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اسواسطے کہ مضارب تو رب المال پر نفع مین شرکت کا دعوی کرتا ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر ہی کا قول رکھا جاتا ہے پھر ابو حنیفہ رحمہ نے اس سے رجوع کرکے یہ قول کہا جو کتاب مین مذکور ہے اسواسطے کہ یہ اختلاف فی الحقیقت مقبوضہ مقدار مین ہے اور مال مقبوض کی مقدار مین قابض کا قول قبول ہوتا ہے خواہ غاصب کی طرح ضمین ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہے۔ اور اگر باوجود اسکے دونون نے نفع کی مقدار مین بھی اختلاف کیا یعنے مثلاً نصف تھا یا تین تہائی تھا تو نفع کی مقدار مین رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے پس وہی خوب واقف ہے اور رب المال و مضارب مین سے جسنے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اسکے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ گواہیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہین۔ **قال ومن کان معه الف درهم فقال هی مضاربة لفلان بالنصف وقد ربح الفا وقال فلان هی بضاعة فالقول قول رب المال لان المضارب یدعی علیه تقویم عمله او شرطا من جهته او یدعی الشرکة وهو ینکر**۔ اگر ایک شخص کے پاس ہزار درم ہون پس اُسنے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربت آدھے نفع پر ہے اور فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب اُسپر دعوی کرتا ہے کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہے یا اُسکی طرف سے شرط کا دعوی کرتا ہے یا مال مین شرکت کا مدعی ہے اور وہ منکر ہے ف یعنے مضاربت فاسدہ مین اجر المثل کا دعوی کرتا ہے یا مضاربت صحیحہ مین نفع کا دعوی کرتا ہے یا مضاربت ختم ہو کر مال موجودہ مین شرکت کا دعوی کرتا ہے اور رب المال بہرحال منکر ہے تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربت کا دعوی کرتا ہے اسپر گواہ واجب ہین۔ **ولو قال المضارب اقرضتنی وقال رب المال هی بضاعة او ودیعة او مضاربة فالقول لرب المال والبینة بینة المضارب لان المضارب یدعی علیه التملک وهو ینکر**۔ اور اگر اس شخص نے جو مضاربت کا دعوی کرتا ہے یون کہا ہو کہ تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال نے کہا کہ بضاعت تھا یا ودیعت تھا یا مضاربت تھا تو قول رب المال کا قبول ہے اور گواہ مضارب کے راجح ہین کیونکہ مضارب تو اُسپر ملکیت نفع کا دعوی کرتا ہے اور وہ اس سے منکر ہے ف کیونکہ جب اُسنے قرض لیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اُٹھایا وہ اُسی کی ملک ہے پس جب اُسنے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گویا دعوی کیا کہ سب نفع میری ملک ہے۔ **ولو ادعی رب المال المضاربة فی نوع وقال الآخر ما سمیت لی تجارة بعینها فالقول للمضارب لان الاصل فیه العموم والاطلاق والتخصیص بعارض الشرط بخلاف الوکالة لان الاصل فیه الخصوص**۔ اور اگر رب المال نے دعوی کیا کہ مین نے مضاربت ایک قسم خاص مین قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہین بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضاربت مین اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو یعنے کوئی خصوصیت و قید نہو اور تخصیص بعارض شرط ہے۔ یعنے شرط عارض ہوکر تخصیص ہو جاتی ہے تو اسکا ثابت کرنا چاہیے بخلاف وکالت کے کیونکہ اصل وکالت مین یہ کہ خاص ہو۔ **ولو ادعی کل واحد منهما نوعا فالقول لرب المال لانهما اتفقا علی التخصیص والاذن یستفاد من جهته فیکون القول له**۔ اور اگر مضارب و رب المال مین سے ہر ایک نے علحدہ علحدہ دعوی کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال و مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربت خاص تھی اور اجازت از جانب رب المال حاصل ہوتی ہے تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا۔ **ولو اقاما البینة فالبینة بینة المضارب لحاجته الی نفی الضمان وعدم حاجة الآخر الی البینة**۔ اور اگر

مدیون

دونون نے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے کی ضرورت ہی اور رب المال کو اسکی کوئی ضرورت نہین ہی۔ **ولو وقتت البینتان وقتافصاحب الوقت الاخیر اولی لان آخر الشرطین ینقض الاول**۔ اور اگر دونون کے گواہون نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو اخیر تاریخ والے کی گواہی اولے ہی اسواسطے کہ دو شرطون مین جو شرط اخیر ہو وہ اولی ہوتی ہی

کتاب الودیعۃ

یہ کتاب ودلیعت کے بیان مین ہی

مودع۔ ودیعت رکھنے والا۔ مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی۔ مستودع المستودع۔ جسکے پاس مستودع نے اپنی طرف سے ودیعت رکھدی۔ تعدی۔ جو فعل کہ مستودع نے خلاف ودیعت کے مال امانت مین کیا۔ **قال الودیعۃ امانۃ فی ید المودع اذا ہلکت لم یضمنہا لقولہ علیہ السلام لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان ولان بالناس حاجۃ الی الاستیداع فلو ضمناہ یمتنع الناس عن قبول الودائع فیتعطل مصالحہم**۔ ودیعت مستودع کے پاس ایک امانت ہوتی ہی کہ اگر وہ تلف ہو جاوے تو مستودع اُسکا ضامن نہین ہوتا ہی کیونکہ حدیث روایت کی جاتی ہی کہ عاریت لینے والے غیر خائن پر ضمانت نہین ہی اور مستودع غیر خائن پر ضمانت نہین ہی۔ رواہ الدارقطنی ونحوہ ابن ماجہ وکلاہما ضعیفان۔ اور اس دلیل سے کہ لوگون کو ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہی پس اگر ہم مستودع کو ضامن ٹھہراوین تو لوگ ودیعتین قبول کرنے سے انکار کرینگے تو لوگون کی درستی کاروبار بند ہو جائیگی **ف** حالانکہ اسمین حرج ومشقت ہی جو شرع نے دور کردی ہی تو معلوم ہوا کہ ودیعت مین ضمانت نہین ہی۔ واضح ہو کہ شرع مین ودیعت کے معنے یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اُسپر قبضہ ثابت ہو سکے حتی کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھایا جو چیز دریا مین گر گئی ہی اُسکو ودیعت رکھا یا جو پرند ہوا مین اُڑتا ہی اُسکو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہین ہی اور ودیعت کا رکن ایجاب وقبول ہی ولیکن خواہ یہ ایجاب وقبول صریح ہو یا بدلالت ہو چنانچہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا رکھ دیا اور مُنھ سے کچھ نہین کہا پھر یہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا ضائع ہو گیا تو یہ شخص ضامن ہوگا کیونکہ عرف مین یہ ودیعت ہی بخلاف اسکے اگر دوسرے نے کہدیا ہو کہ مین نہین لیتا ہون پھر کپڑا ضائع ہوا تو ضامن نہوگا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی غ قصد ہی ہوتا ہی چنانچہ اگر کسیکا کپڑا ہوا نے اُڑا کر کسی دوسرے کے گھر مین ڈال دیا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مال والے نے کہا کہ مین یہ اپنا کپڑا کہان رکھون پس اُسنے کہا کہ وہان رکھدے پھر چوری گیا تو ضامن ہوگا ع۔ **قال وللمودع ان یحفظہا بنفسہ وبمن فی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مال غیرہ علی الوجہ الذی یحفظ مال نفسہ ولانہ لا یجد بدا من الدفع علی عیالہ لانہ لا یمکنہ ملازمۃ بیتہ ولا استصحاب الودیعۃ فی خروجہ فکان المالک راضیا بہ**۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہی کہ بذات خود حفاظت کرے یا بذریعہ ایسے شخص کے جو اسکے عیال مین ہی یعنے جو شخص اسکے ساتھ مین سکونت رکھتا ہو اسواسطے کہ ظاہر اسنے غیر کے مال کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا جسطور پر اپنے مال کی حفاظت کرتا ہی (یعنے اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس دیتا ہی تو غیر کی ودیعت مین بھی یہی اجازت ہی) اور اسواسطے کہ اسکو اپنی عیال کی حفاظت مین دینے سے چارہ نہین ہی کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری مین رہنا اس سے ممکن نہین اور نہ باہر جانے مین ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہی تو مالک

ودیعت اس سے ایسی حفاظت پر راضی ہو چکا ف خلاصہ یہ کہ مالک مال کو خود معلوم ہی کہ مین جسکے پاس ودیعت رکھتا ہون اس سے ہر دم بذات خود حفاظت غیر ممکن ہی اور باوجود اسکے جب اسنے ودیعت دی تو راضی ہو چکا کہ وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جسطرح اپنے اموال کی حفاظت کرتا ہی میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتی کہ اگر عیال کی حفاظت مین مال ودیعت تلف ہو تو مستودع ضامن نہوگا کیونکہ اسنے حفاظت مین قصور نہین کیا۔ **فان حفظها بغیرهم او اودعها غیرهم ضمن**۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اسکو غیر کی حفاظت مین دیا ہو یا دوسرون کے پاس ودیعت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جاییگا ف حتی کہ اگر تلف ہو تو تاوان ادا کریگا۔ **لان المالک رضی بیده لا بید غیره**۔ اسواسطے کہ مالک ودیعت تو مستودع کے قبضہ پر راضی ہوا تھا نہ غیر کے قبضہ پر ف تو غیر کی حفاظت مین دینا بدون رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے اسکا ہاتھ ویسے ہی غیر کا ہاتھ کیونکہ ہاتھ ہاتھ برابر ہین تو جواب دیا کہ نہین بلکہ فرق ہی۔ **والایدی تختلف فی الامانة ولان الشیء لا یتضمن مثله**۔ اور امانت مین ہاتھ مختلف ہوتے ہین اور اس دلیل سے کہ ایک شے اپنی مثل کو متضمن نہین ہوتی ہی ف یعنے بعضے لوگ تو امانت کے پورے نگہبان وقوی ہوتے ہین اور بعضے خیانت کرتے ہین تو امانت کی راہ سے لوگون کے ہاتھون مین فرق و تفاوت ہی علاوہ برین مستودع کو غیر کے پاس ودیعت رکھنے کا اختیار نہین ہو سکتا کیونکہ مالک نے اسکو ودیعت دی ہی اور ودیعت اپنے ضمن مین اپنی مثل اختیار کو متضمن نہین ہو سکتی بلکہ کمتر کو متضمن ہوتی ہی۔ **کالوکیل لا یوکل غیره**۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہین ہوتا کہ غیر کو وکیل کرے ف جیسے مضارب کو یہ اختیار نہین کہ راس المال کسی دوسرے کو مضاربت پر دیدے۔ ہان مضاربت سے کمتر یعنے بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہی۔ اسی طرح مستودع کو یہ اختیار نہین کہ غیر کو ودیعت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودیعت نہین دی بلکہ غیر کے حرز یعنے مکان حفاظت مین ودیعت رکھدی تو جواب یہ کہ **والوضع فی حرز غیره ایداع** اور دوسرے کی حرز مین رکھنا ہی ودیعت دینا ہوتا ہی ف تو جب غیر کی حرز مین اپنا مال ودیعت رکھا تو گویا اسکو ودیعت دیدیا پس غیر کو صریح ودیعت دینے مین ضامن ہوتا ہی اسی طرح غیر کی حرز مین رکھنے سے ضامن ہوگا۔ **الا اذا استاجر الحرز**۔ لیکن اگر غیر کے حرز کو کرایہ پر لیا ف تو اسمین رکھنے سے ایداع نہین۔ **فیکون حافظا بحرز نفسه**۔ پس اپنی حرز مین حفاظت کرنے والا ہوگا ف کیونکہ اپنا حرز خواہ ذاتی مملوک ہو یا کرایہ ہو برابر ہی پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن نہوگا۔ پھر واضح ہو کہ عیال کے سوائے کسی غیر کی حفاظت مین دینا اسوقت جائز نہین کہ بالقصد و اختیار بدون ضرورت و اضطرار ہو تو ضامن ہوگا۔ **قال الا ان یقع فی داره حریق فیسلمها الی جاره**۔ لیکن جب اضطراری ہو مثلاً اسکے گھر مین آگ لگی پس اسنے ودیعت اپنے پڑوسی کے سپرد کردی۔ **او یکون فی سفینة فخاف الغرق فیلقیها الی سفینة اخری**۔ یا وہ کشتی مین سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسنے ودیعت دوسری کشتی کی جانب پھینکدی ف تو ایسی حالت مین ضامن نہوگا۔ **لانه تعین طریقا للحفظ فی هذه الحالة فیرتضیه المالک**۔ اسواسطے کہ ایسی حالت مین حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اسپر راضی ہوگا ف یعنے مالک خواہ مخواہ اسپر راضی قرار دیا جاییگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے مین نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک ودیعت نے انکار کیا تو مالک کا قول ظاہر ہی۔ اور مستودع کا خلاف ظاہر ہی۔ **ولا یصدق علی ذلک الا ببینة** اور مستودع کا قول نہین مانا جاییگا مگر بگواہی ف یعنی اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ **لانه یدعی ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق السبب**۔ اسواسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت

کا دعوی کرتا ہی جو ضمانت ساقط کرنے والی ہی ف- یعنی مستودع کی طرف سے ودیعت کسی غیر کو دینا پایا گیا اور یہ موجب ضمان ہی پھر وہ دعوی کرتا ہی کہ مین نے بضرورت غیر کو دی کہ ضمان ساقط ہی تو اس دعوے پر گواہ لادے فصار کما اذا ادعی الاذن فی الایداع پس ایسا ہو گیا جیسے مستودع نے ایسی صورت مین دعوی کیا کہ مودع نے مجھے غیر کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی ف- تو یہ قول بدون گواہی کے قبول ہوگا کیونکہ جب اُسنے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمان ہی پس ساقط کرنے کے لیے اثبات بگواہی کی ضرورت ہی- قال فان طلبہا صاحبہا فمنعہا وہو یقدر علی تسلیمہا ضمنہا- پھر اگر ودیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسنے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہی تو ضامن ہوگا- لانہ متعد بالمنع وہذا لانہ لما طالبہ لم یکن راضیا بامساکہ بعدہ فیضمنہا بحبسہ عنہ- کیونکہ مستودع اُسکو روکنے کی وجہ سے متعدی ہو گیا یعنے حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہی اور یہ اسوجہ سے کہ جب مالک نے اپنی ودیعت کو طلب کیا تو آیندہ وہ مستودع کے پاس راضی نہین رہا تو آیندہ روکنے سے اُسکا ضامن ہو جائیگا قال وان خلطہا المودع بمالہ حتی لا تتمیز ضمنہا ثم لا سبیل للمودع علیہا عند ابی حنیفۃ رح- اور اگر مستودع نے مال ودیعت کو اپنے مال مین ملادیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہین ہو سکتا ہی تو ضامن ہو جائیگا یعنے اُسکا تاوان ادا کرے پھر امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال ودیعت لینے کی کوئی راہ نہین ہی- وقالا اذا خلطہا بجنسہا شرکہ ان شاء مثل ان یخلط الدراہم البیض بالبیض والسود بالسود والحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر- اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت کو اُسکی جنس مین خلط کردیا تو مودع کو اختیار ہی چاہے ضمان لے اور چاہے مخلوط مین شریک ہو جاے مثلاً دودھیا درمون کو دودھیا درمون مین ملادیا یا سیاہ درمون کو سیاہ درمون مین ملادیا یا گیہون کو گیہون مین ملادیا یا جو کو جو مین ملادیا ف- تو یہ ایک جنس مین خلط ہی پس اسمین چاہے شرکت کرلے حتی کہ اگر ودیعت کے گیہون اور مستودع کے گیہون دونون برابر ہون تو دونون برابر کے شریک ہو جاوین اور چاہے وہ مستودع سے تاوان لے لے اور جب تاوان لے لیا تو وہ مستودع کی ملک ہو جائیگی- لہما انہ لا یمکنہ الوصول الی عین حقہ صورۃ وامکنہ معنی بالقسمۃ معہ فکان استہلاکا من وجہ دون وجہ فیمیل الی ایہما شاء- صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ مودع کو اپنا عین حق ملنا از راہ صورت کے ممکن نہین ہی اور از راہ معنے کے ممکن ہی باین طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کرلے تو ودیعت کی حالت یہ ہوئی کہ وہ ایک راہ سے مستہلک ہو گئی اور ایک راہ سے معدوم نہین ہوئی تو دونون صورتون مین سے جو چاہے اختیار کرے- ولہ انہ استہلاک من کل وجہ لانہ فعل یتعذر معہ الوصول الی عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانہا من موجبات الشرکۃ فلا تصلح موجبۃ لہا- اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ خلط کرنا ہر طرح سے مال ودیعت کو گم کرنا ہوتا ہی کیونکہ یہ ایسا فعل ہی کہ جسکے ہوتے ہوئے مودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہی اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہین ہی کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام مین سے ہی پس اس لائق نہوا کہ شرکت کو واجب کرے ف- یعنے جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہی کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہین ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے- ولو ابرا الخالط لا سبیل لہ علی المخلوط عند ابی حنیفۃ رح لانہ لا حق لہ الا فی الدین وقد سقط وعندہما بالابراء یسقط خیرۃ الضمان فیتعین الشرکۃ فی المخلوط- اور امام وصاحبین کے اختلاف کا ثمرہ یہ ہی کہ اگر مودع نے خلط کرنے والے کو بری کردیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہین ہی اسواسطے کہ امام رح کے نزدیک مودع کو صرف تاوان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا اور وہ بری کردینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا

اختیار رجاتا رہا پس مال مخلوط مین شرکت کرلینا متعین ہوگیا۔ وخلط الخل بالزیت وکل مائع بغیر جنسہ یوجب انقطاع حق المالک الی الضمان وہذا بالاجماع لانہ استہلاک صورۃ وکذا معنی لتعذر القسمۃ باعتبار اختلاف الجنس۔ اگر تل کا تیل ودیعت تھا اسکو روغن زیتون مین ملا دیا یا اسی طرح ہر رقیق چیز کو اسکی غیر جنس مین ملا دیا تو بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہوکر تاوان واجب ہوا کیونکہ جیسے یہ ازراہ صورت کے معدوم کردینا ہی اسی طرح ازراہ معنے کے بھی معدوم کرنا ہوتا ہی کیونکہ اختلاف جنس کی وجہ سے بٹوارہ ممکن نہین ہی **ف** تو صرف تاوان لینا متعین ہوگیا۔ ومن ہذا القبیل خلط الحنطۃ بالشعیر فی الصحیح لان احدہما لایخلو عن حبات الآخر فتعذر التمییز والقسمۃ۔ اسی طرح گیہون کو جو مین ملا دینا بھی صحیح قول مین اسی قسم سے ہی اسواسطے کہ گیہون وجو مین سے ہر ایک مین دوسرے کے دانے ملے ہوتے ہین تو عین ودیعت کو تمیز کرنا متعذر ہی اور بٹوارہ بھی ممکن نہین ہی **ف** تو بالاتفاق حق مالک منقطع ہوجائیگا اور اسکے واسطے تاوان واجب ہوگا کیونکہ اگر خالص جو یا خالص گیہون ودیعت ہون تو بھی بٹوارہ ممکن نہین ہی حالانکہ جو مین گیہون کے دانے ملے ہوتے ہین اور گیہون مین جو کے دانے مخلوط ہوتے ہین تو عین ودیعت کا امتیاز کرنا کسی طرح ممکن نہین ہی اور بٹوارہ بوجہ غیر جنس ہونے کے ممکن نہین تو لامحالہ تاوان متعین ہوا یعنی اپنی ودیعت کے مثل تاوان لے۔ ولو خلط المائع بجنسہ فعند ابی حنیفۃ رح ینقطع حق المالک الی الضمان لما ذکرنا وعند ابی یوسف رح یجعل الاقل تابعا للاکثر اعتبارا للغالب اجزاء وعند محمد رح شرکہ بکل حال لان الجنس لایغلب الجنس عندہ علی مامر فی الرضاع۔ اور اگر رقیق چیز کو اسکی جنس مین خلط کردیا مثلاً روغن زیتون ودیعت تھا اسکو روغن زیتون مین خلط کردیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہوکر تاوان واجب ہوگا کیونکہ یہ ہر طرح سے معدوم کرنے کے معنے ہین۔ اور امام ابویوسف کے نزدیک کم کو زیادہ کے تابع کرینگے کیونکہ جو ازراہ اجزاء غالب ہی وہ اعتبار کیا جاے۔ اور امام محمد رح کے نزدیک ہر حالت مین مستودع کا شریک ہوجائیگا اسواسطے کہ امام محمد رح کے نزدیک ایک جنس اپنی جنس پر غالب نہین ہوتی ہی جیساکہ کتاب الرضاع مین گذر چکا **ف** کہ اگر دو عورتون کا دودھ ملاکر ایک بچہ کو پلایا گیا تو دونون سے رضاع ثابت ہوجاتی ہی اور یہ اعتبار نہین کہ جسکا دودھ غالب ہو اسی سے رضاعت ثابت ہو کیونکہ دونون دودھ ایک جنس ہین اور ہمجنس مین غالب کا اعتبار نہین ہوتا ہی اسی طرح جب ودیعت رقیق کو اسکی جنس مین ملا دیا تو جسکی مقدار غالب ہو اسکا اعتبار نہین بلکہ ہر حال مین شرکت ہوجائیگی اور ابویوسف رح کے نزدیک جسکی مقدار غالب ہی وہ لے لے مثلاً ودیعت کی مقدار زیادہ ہو تو اس مخلوط کو مودع لے لے اور مستودع کو تاوان دیدے اور اگر مستودع کا مال زیادہ ہو تو وہ لیکر مودع کو تاوان دیدے۔ اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہر حال مین تاوان ہی۔ ونظیرہ خلط الدراہم بمثلہا اذابۃ لانہ یصیر مائعا بالاذابۃ۔ اور اسکی نظیر یہ ہی کہ ودیعت کے درمون کو اپنے درمون کے ساتھ گلاڈالا تو بھی تینون امامون مین ایسا ہی اختلاف ہی جیسے رقیق ودیعت کو اپنی جنس مین ملانے مین اختلاف ہی اسواسطے کہ گلانے سے درم بھی رقیق بہنے والی چیز ہوگئی **ف** یہ سب اسوقت ہی کہ مستودع نے اپنے قصد سے خلط کیا ہو۔ **قال** وان اختلطت بمالہ من غیر فعلہ فہو شریک لصاحبہا کما اذا انشق الکیسان فاختلطا لانہ لایضمنہا لعدم الصنع فیشترکان وہذا بالاتفاق۔ اور اگر ودیعت بدون مستودع کے فعل کے مستودع مال سے کسی طرح خلط ہوگئی تو وہ مالک ودیعت کا ساجھی ہوجائیگا جیسے زر ودیعت کی تھیلی اور مال مستودع کی تھیلی دونون پھٹکر دونون کے درم ملگئے تو مستودع ضامن نہوگا کیونکہ اسکی کوئی حرکت نہین ہی بلکہ مودع ومستودع دونون مخلوط مین شریک ہوجائین

اور یہ حکم بالاتفاق ہے- قال فان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقی ضمن الجمیع لانه خلط مال غیره بماله فیکون استهلاکا علی الوجه الذی تقدم - اور اگر مستودع نے ودیعت مین سے کچھ خرچ کیا پھر جسقدر خرچ کیا تھا اُسکی مثل لیکر باقی ودیعت مین ملا دیا تو کل ودیعت کا ضامن ہوجائیگا کیونکہ اُسنے اپنے مال کو لیکر غیر کے مال مین ملا دیا تو موافق تفصیل سابق کے یہ ودیعت کا استہلاک ہے ف اور اگر ودیعت مین سے کچھ مال خرچ کرنے کو نکالا پھر خرچ نہین کیا بلکہ ودیعت مین ملا دیا تو ضامن نہوگا -ع- اور واضح ہو کہ اگر مستودع نے ودیعت کو لیکر اپنے کام مین لگا یا تو ضامن ہوجاتا ہے- قال واذا تعدی المودع فی الودیعة بان کانت دابة فرکبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها عند غیره ثم ازال التعدی فردها الی یده زال الضمان وقال الشافعی رح لا یبرأ عن الضمان لان عقد الودیعة ارتفع حین صار ضامنا للمنافاة فلا یبرأ الا بالرد علی المالک ولنا ان الامر باق لاطلاقه وارتفاع حکم العقد ضرورة ثبوت نقیضه فاذا ارتفع عاد حکم العقد کما اذا استاجره للحفظ شهرا فترک الحفظ فی بعضه ثم حفظ فی الباقی فحصل الرد الی نائب المالک - اگر مستودع نے ودیعت مین امانت کے خلاف کیا مثلاً کوئی گھوڑا ودیعت رکھا تھا پس اُسکو وہ اپنی سواری مین لایا یا کوئی کپڑا امانت رکھا تھا اُسکو پہنا یا کوئی غلام امانت رکھا تھا اُس سے خدمت لی یا مستودع نے امانت کی چیز کسی اجنبی کے پاس امانت رکھدی پھر جو کچھ مخالفت کی تھی وہ دور کردی اور اُس چیز کو بدستور سابق امانت مین لے آیا تو اُسکے ذمہ سے ضمانت ساقط ہوجائیگی یعنی اگر امانت مین کچھ خیانت کی پھر خیانت چھوڑ کر بدستور اُسکو امانت مین رکھا تو خیانت کی وجہ سے جو ضامن ہوگیا تھا وہ ضمانت جاتی رہیگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ وہ ضمانت سے بری نہوگا کیونکہ جسوقت وہ ضامن ہوگیا تھا اُسیوقت امانت کا معاملہ اُٹھ گیا تھا کیونکہ ایک ہی شخص ضمین و امین نہین ہوسکتا تو وہ ضمانت سے جب ہی بری ہوگا کہ ودیعت اُسکے مالک کو واپس کرے یعنی بعد واپسی کے اگر ودیعت لے تو ودیعت ہوسکتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے کیونکہ حفاظت کا حکم مطلق تھا یعنی قبل مخالفت کے ہو یا بعد مخالفت کے ہو دونون کو شامل ہے اور رہا مخالفت کی وجہ سے امانت کا حکم اُٹھ جانا اس ضرورت کی وجہ سے تھا کہ اُسکا اُلٹا یعنے ضامن ہونا ثابت ہوگیا تھا تو جب یہ نقیض دور ہوگئی تو پہلا حکم امانت کا عود کریگا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی شخص کو ایک مہینہ تک حفاظت کے واسطے نوکر رکھا پھر اُسنے اس مہینہ مین چندروز حفاظت چھوڑدی پھر باقی دنون تک حفاظت کی تو یہ حفاظت شمار ہوتی ہے پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہوگیا ف یعنے مستودع خود مالک ودیعت کا نائب ہے تو اسکے پاس واپس کردینا یہی مالک کے پاس واپسی ہے- حاصل یہ ہے کہ جب امین نے مخالفت کی تو ضامن ہوجانے کی وجہ سے وہ امین نہین رہا بلکہ ضمین ہوگیا پھر ضمانت جب ہی زائل ہوگی کہ امانت اُسکے مالک کو یا اُسکے مالک کے نائب کو واپس دے اور یہان امین خود مالک ودیعت کا نائب بھی ہے تو جب اُسنے مخالفت چھوڑ کر حفاظت کے طور پر وہ کپڑا وغیرہ اپنے پاس رکھا تو گویا مالک کے نائب کے پاس پھیر دیا تو پھر امین ہوجائیگا کیونکہ مالک ودیعت نے جو اسکو حفاظت کا حکم دیا تھا یہ حکم ہر وقت کے واسطے تھا- قال فان طلبها صاحبها فجحدها ضمنها لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ فبعد ذلک هو بالامساک غاصب مانع منه فیضمنها فان عاد الی الاعتراف لم یبرأ عن الضمان لارتفاع العقد اذ المطالبة بالرد رفع من جهته والجحود فسخ من جهة المودع کجحود الوکیل الوکالة وجحود احد المتعاقدین البیع فتم الرفع او لان المودع یتفرد بعزل نفسه بحضرة من المستودع کالوکیل یملک عزل نفسه بحضرة الموکل واذا ارتفع لا یعود الا بالتجدید فلم یوجد الرد الی نائب المالک بخلاف الخلاف ثم العود الی الوفاق - اگر مالک نے اپنی ودیعت طلب کی اور مستودع

اُس سے منکر ہو گیا یعنے کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہین ہی تو مستودع اسکا ضامن ہو جائیگا ف حتی کہ اگر اسکے بعد تلف ہو تو اُسکو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گواہون سے ثابت ہو جاے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہو گئی تو تاوان ادا کریگا۔ م۔ اسواسطے کہ جب مالک نے اُس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو امانتی حفاظت سے اُسکو معزول کر دیا پس بعد اسکے وہ روکنے مین ودیعت کا غصب کرنے والا و دینے سے انکار کرنے والا ہی تو ودیعت کا ضامن ہو گیا پھر اسکے بعد اگر اُسنے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت سے بری نہوگا خواہ اسواسطے کہ عقد ودیعت مرتفع ہو چکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور کرنا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اسکا انکار کرنا فسخ ہی جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا فسخ وکالت ہوتا ہی یا بائع یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اسکا توڑنا ہوتا ہی اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت دور ہو تا دونون جانب سے پورا ہو گیا یا اس دلیل سے کہ ودیعت مین مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہی کہ مودع کی موجودگی مین یعنے آگاہی مین جب چاہے اپنے آپکو معزول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی مین اپنے آپکو معزول کرنے کا اختیار ہوتا ہی اور جب عقد ودیعت مرتفع ہو چکا تو بدون تجدید کے وہ عود نہ کریگا ف پھر اگر اُسنے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو وہ امین نہوگا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہین پایا گیا ف کیونکہ فسخ ودیعت کے بعد وہ نائب باقی نہین رہا۔ م۔ بخلاف مسئلہ سابق کے جہان کہ مستودع نے مخالفت کی پھر موافقت اختیار کی ف یعنی مثلاً حفاظت کے واسطے کپڑا رکھا تھا تو جب تک مستودع اُسکو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہی اور جب اُسکو پہنے یا اور تصرف کرے جو حفاظت سے متعلق نہین ہی تو یہ مخالفت ہی لیکن مالک نے ابھی عقد ودیعت کو نہین توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا حتی کہ مستودع اُسکا ابھی نائب ہی پس اگر وہ مخالفت چھوڑ کر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا اور یہان تو انکار کی وجہ سے فسخ ہو کر وہ مستودع نہین رہا حتی کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع نہو جائیگا۔ ولو جحدها عند غير صاحبها لا يضمنها عند ابي يوسف رح خلافا لزفر رح لان الجحود عند غيره من باب الحفظ لان فيه قطع طمع الطامعين ولانه لا يملك عزل نفسه بغير محضر منه او طلبه فبقي الامر بخلاف ما اذا كان بحضرته۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سواے مالک کے کسی دوسرے کے سامنے کیا ہو تو زفر رح کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہی اسواسطے کہ مالک کے سواے غیر کے سامنے انکار کرنا از قسم محافظت ہی کیونکہ اس انکار مین ودیعت کی ہوس کرنے والون کی طمع منقطع ہوتی ہی۔ اور اسلیے کہ بغیر حضوری مالک یا اسکے طلب کرنے کے مستودع اپنے آپکو معزول نہین کر سکتا ہی کہ وہ برابر مستودع رہیگا بخلاف اسکے اگر مالک کے سامنے انکار کرے تو البتہ فسخ ہی قال وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة وقال الشافعي رح ليس له ذلك في الوجهين۔ اور مستودع کو اختیار ہی کہ ودیعت کو لیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری کی مشقت ہوتی ہی ف خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ ع۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و مشقت ہوتی ہی تو اُسکو سفر مین لیجانے کا اختیار نہین ہی۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ اُسکو دونون صورتون مین یہ اختیار نہین ہی ف یعنے خواہ ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری ہی جیسے گیہون وغیرہ یا باربرداری کی ضرورت نہین ہی جیسے مشک و کافور وغیرہ دونون صورتون مین اُسکو سفر مین لیجانے کا اختیار نہین ہی۔ لابي حنيفة رح اطلاق الامر والمفازة محل للحفظ اذا كان الطريق

امثا ولہذا یملکہ الاب والوصی فی مال الصبی۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہی
یعنے کسی جگہ کی خصوصیت نہین ہی اور راستہ و میدان بھی حفاظت کی جگہ ہی بشرطیکہ یہ راستہ محفوظ ہو اسیواسطے
طفل صغیر کا مال لیکر باپ یا وصی کو سفر کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہی ف حالانکہ طفل صغیر کے مال مین باپ یا
وصی کو صرف ایسے تصرف کا اختیار ہی جو بہتر ہو اور جسمین کچھ ضرر نہو پس اگر سفر کی منزلون مین خطر ہوتا تو باپ یا
وصی کو یہ اختیار نہوتا اور جب وہان حفاظت ممکن ہی تو مستودع کو بھی ساتھ لیجانے کا اختیار ہی ولہما انہ یلزمہ
مؤنۃ الرد فیما لہ حمل ومؤنۃ فالظاہر انہ لا یرضی بہ فیتقید بہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ مالک کے ذمہ ایسی
کا خرچہ لازم ہوگا جبکہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری وخرچہ کی ضرورت ہی اور ظاہر یہ ہی کہ مالک
اس فعل پر راضی نہوگا پس حفاظت مطلقہ نہین ہی بلکہ اُسمین یہ قید معتبر ہی ف کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے
کہ مالک کے ذمہ واپسی کا خرچہ لازم نہو۔ اور واضح ہو کہ واپسی شرعاً مالک کے ذمہ ہی اگرچہ مستودع اپنی مہربانی وعنایت
سے بغیر خرچہ کے واپس لاوے۔ والشافعی رح یقیدہ بالحفظ المتعارف وہو الحفظ فی الامصار وصار
کالاستحفاظ باجر قلنا مؤنۃ الرد یلزمہ فی ملکہ ضرورۃ امتثال امرہ فلا یبالی بہ والمعتاد کونہم فی المصر لا
حفظہم ومن یکون فی المفازۃ یحفظ مالہ فیہا بخلاف الاستحفاظ باجر لانہ عقد معاوضۃ فیقتضی
التسلیم فی مکان العقد۔ اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم ودیعت کو مطلق حفاظت نہین لیتے بلکہ ایسی حفاظت
سے مقید کرتے ہین جو متعارف ہو اور وہ شہرون مین حفاظت ہی ف یعنے مودع کی مراد یہ ہی کہ جس طرح لوگون
مین اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہی شہر مین حفاظت کرتے ہین اسی طرح حفاظت کرے۔ م۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسیکو
حفاظت کرنے کے واسطے نوکر رکھا ف تو وہ اس مال کو لیکر سفر مین نہین جا سکتا ورنہ ضامن ہوگا پس حاصل یہ ہوا
کہ صاحبین تو باربرداری کی چیز نہ لیجانے مین یہ دلیل لاتے ہین کہ مالک پر واپسی کا خرچہ بڑھتا ہی تو یہ اُسکی اجازت مین
شامل نہین ہی۔ م۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین یہ خرچہ اُسکی ملکیت مین اس ضرورت سے لازم آیا کہ اُسکے حکم حفاظت کی
فرمانبرداری کی گئی تو اس خرچہ پڑنے کی کچھ پروا نہوگی ف اور شافعی رح حفاظت کی یہی معنے لیتے ہین کہ رواج کے
موافق مستودع کو شہر مین حفاظت کا اختیار ہی اسکا ہم یہ جواب دیتے ہین کہ عادت کے موافق معتاد تو یہ امر ہی کہ مودع
ومستودع خود شہر مین ہوتے ہین رہی حفاظت تو وہ شہر مین معتاد نہین ہی اور جو شخص جنگل مین ہو وہ جنگل مین
اپنے مال کی حفاظت کرتا ہی پس یہ حکم حفاظت مین ہی بخلاف اسکی اجرت پر حفاظت چاہنا اس قسم سے نہین ہی کیونکہ وہ
تو عقد معاوضہ ہی پس جہان عقد ہوا وہین سپرد کرنے کو مقتضی ہی۔ واذا نہاہ المودع ان یخرج بالودیعۃ
فخرج بہا ضمن لان التقیید مفید اذ الحفظ فی المصر ابلغ فکان صحیحا۔ اگر مودع نے اُسکو ودیعت باہر لیجانے
سے منع کردیا پھر وہ اُسکو باہر لیگیا تو ضامن ہوگا اسواسطے کہ حفاظت مین باہر نہ لیجانے کی قید لگانا مفید ہی اسواسطے کہ
شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب پوری حفاظت ہی تو اُسکا قید لگانا صحیح ہی ف بخلاف اسکے اگر یہ قید لگاوے کہ
میری ودیعت کی حفاظت کے لیے یہ صندوقچہ اختیار کر نہ وہ تو یہ قید بیفائدہ ہی۔ کما فی الفتاوی۔ قال واذا اودع
رجلان عند رجل ودیعۃ فحضر احدہما یطلب نصیبہ لم یدفع الیہ نصیبہ حتی یحضر الآخر عند ابی حنیفۃ رح
وقالا یدفع الیہ نصیبہ وفی الجامع الصغیر ثلثۃ استودعوا رجلا الفا فغاب اثنان فلیس للحاضر ان
یاخذ نصیبہ عندہ وقالا لہ ذلک والخلاف فی المکیل والموزون وہو المراد بالمذکور فی المختصر لہما انہ طالبہ بدفع
نصیبہ فیومر بالدفع الیہ کما فی الدین المشترک وہذا لانہ یطالبہ بتسلیم ما سلمہ الیہ وہو النصف ولہذا

کان لہ ان یاخذہ فکذا یؤمر ہو بالدفع الیہ ولابی حنیفۃ رح انہ طالبہ بدفع نصیب الغائب لانہ یطالبہ بالمفرز وحقہ فی المشاع والمفرز المعین یشتمل علی الحقین ولایتمیز حقہ الا بالقسمۃ ولیس للمودع ولایۃ القسمۃ ولہذا لایقع دفعہ قسمۃ بالاجماع بخلاف الدین المشترک لانہ یطالبہ بتسلیم حقہ لان الدیون تقضی بامثالہا وقولہ لہ ان یاخذہ قلنا لیس من ضرورتہ ان یجبر المودع علی الدفع کما اذا کانت لہ الف درہم ودیعۃ عند انسان وعلیہ الف لغیرہ فلغریمہ ان یاخذہ اذا ظفر بہ ولیس للمودع ان یدفعہ الیہ۔ اگر دو شخصون نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر دونون مین سے ایک نے حاضر ہو کر اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر نہو اُسکا حصہ اُسکو نہین دیا جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکا حصہ اُسکو دیدیا جائیگا۔ اور جامع صغیر مین ہی کہ تین شخصون نے ایک شخص کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے پھر اُنمین سے دو شخص غائب ہوگئے تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جو شخص حاضر ہی اُسکو یہ اختیار نہین کہ اپنا حصہ لے لے اور صاحبین نے فرمایا کہ اُسکو یہ اختیار ہی اور یہ اختلاف ایسی ودیعت مین ہی کہ جو کیلی یا وزنی ہو اور کتاب مین جو مسئلہ لکھا اسمین بھی یہی مراد ہی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے مستودع سے صرف اپنا حصہ دیدینے کا مطالبہ کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اسکو دیدے جیسے قرضہ مشترک مین ہوتا ہی یعنے مثلاً دو شخصون نے اپنا مشترک غلام فروخت کیا پھر دونون مین سے جو شخص حاضر ہی وہ مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرسکتا ہی۔ اور وجہ اسکی یہ ہی کہ شریک نے صرف اسقدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اُسکو مسلم ہی اور وہ نصف ہی اور اسی وجہ سے اُسکو اختیار ہی کہ اپنا حصہ لے لے پس یون ہی مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اُسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ شریک نے غائب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اسواسطے کہ وہ مقسوم ممیز کا مطالبہ کرتا ہی حالانکہ اُسکا حق غیر مقسوم مین ہی یعنے ودیعت ابھی مشترک ہی تو اسکا حق ابھی غیر منقسم مین ہی حالانکہ وہ مقسوم کا مطالبہ کرتا ہی اور اس مال عین سے جو جدا کیا جاوے وہ دونون کے حق کو شامل ہوگا اور صرف مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی ممیز ہوگا کہ بٹوارہ کیا جاوے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہین ہوتا ہی لہذا مستودع کا دینا بالاجماع بٹوارہ نہین ہوتا ہی بخلاف قرضہ مشترک کے کہ اسمین قرضخواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہی اسواسطے کہ قرضون کی ادائی تو مثل ہوا کرتی ہی یعنے قرضدار پر جو قرضہ ہی وہ بعینہ نہین دیتا ہی بلکہ قرضہ کے مثل دیتا ہی پھر مقاصہ ہو جاتا ہی۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر ایک ودیعت رکھنے والا جہان اپنا حصہ پاوے لے سکتا ہی۔ ہم کہتے ہین کہ ہان یہ جائز ہی مگر اسکے ساتھ یہ امر لازم نہین ہی کہ مستودع پر دیدینے کا جبر کیا جاوے چنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درم کسیکے پاس ودیعت ہون اور ودیعت رکھنے والے پر کسی دوسرے کے ہزار درم آتے ہین تو اسکے قرضخواہ کو اختیار ہی کہ جہان اُسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ اختیار نہین ہی کہ ودیعت اُسکو دیدے **ف** اور بیان اسمین گفتگو ہی کہ مستودع کو دینا جائز ہی یا نہین۔ قال وان اودع رجل عند رجلین شیئا مما یقسم لم یجز ان یدفعہ احدہما الی الاخر ولکنہما یقتسمانہ فیحفظ کل واحد منہما نصفہ وان کان مما لایقسم جاز ان یحفظہ احدہما باذن الاخر وہذا عند ابی حنیفۃ رح اگر ایک شخص نے دو شخصون کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہی تو دونون مستودع مین سے کسی ایک کو یہ جائز نہین ہی کہ دوسرے کو دیدے یعنے ایک ہی کی حفاظت مین دیدے بلکہ دونون اُسکا بٹوارہ کرین پھر ہر ایک اُسکے نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہین ہوسکتا ہی تو جائز ہی کہ دونون مین سے کوئی باجازت دوسرے کے اُسکی حفاظت کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی **ف** مثلاً اگر گیہون یا دھان وغیرہ

کی ودیعت میں دیے ہوں تو دونوں بٹوارہ کرکے اسکی نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر اسنے ایک غلام دونوں کو ودیعت
میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اسکی حفاظت کرے۔ و
کذلک الجواب عندہ فی المرتھنین والوکیلین بالشراء اذا سلم احدھما الی الاخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے
نزدیک دو مرتہنوں اور خرید کے دو وکیلوں میں ہے جبکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے ف رہن کی مثال
یہ ہے کہ اگر زید نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز رہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے
کے سپرد کر دی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور وکیل خرید کی مثال یہ ہے کہ زید نے دو شخصوں
کو ایک چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر ایک وکیل نے کل مال دوسرے
کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہوگیا تو نصف کا ضامن ہوگا۔ ع۔ وقالا لاحدھما ان یحفظ باذن الاخر فی
الوجھین لھما انہ رضی بامانتھما فکان لکل واحد منھما ان یسلم الی الاخر ولا یضمنہ کما فی ما لا یقسم۔ اور صاحبین
نے فرمایا کہ ودیعت قابل قسمت ہو یا نہو ہر ایک کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے
کہ ودیعت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر راضی ہوگیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو یہ اختیار ہوا کہ دوسرے کے
سپرد کردے اور ضامن نہوگا جیسے غیر قابل قسمت میں ہوتا ہے ف یعنی جو چیز قابل قسمت نہو اسکے سپرد کرنے میں بالاتفاق
ضامن نہیں ہوتا ہے بلکہ صاحبین نے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ مودع نے
دونوں کی امانت پر اعتماد کیا تو ہمیں دلالت پائی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپردگی پر رضامند ہے ع۔ ولہ انہ رضی بحفظھما
ولم یرض بحفظ احدھما کلہ لان الفعل متی اضیف الی ما یقبل الوصف بالتجزی یتناول البعض دون الکل
فوقع التسلیم الی الاخر من غیر رضاء المالک فیضمن الدافع ولا یضمن القابض لان مودع المودع
عندہ لا یضمن۔ امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ ودیعت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر راضی ہوا اور اس امر پر راضی
نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ودیعت کی حفاظت کرے اسواسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب ایسی چیز کی طرف
مضاف ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہوگا یعنے جب حفاظت کرنا ایسی
چیز میں مشترک بیان کیا جو ٹکڑے ہو سکتی ہے تو یہ حکم اسکے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہوگا تو اپنا حصہ بھی دوسرے کو سپرد
کرنا بدون رضامندی مالک کے واقع ہوا پس سپرد کرنے والا ضامن ہوجائیگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہوگا کیونکہ مستودع
نے اپنی طرف سے جسکے پاس ودیعت رکھدی ہو وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے ف اور یہ قاعدہ تو اس صورت
میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ودیعت کی طرف مضاف کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہے۔ وھذا بخلاف ما لا یقسم لانہ لما
اودعھما ولا یمکنھما الاجتماع علیہ اناء اللیل والنھار وامکنھما المھایاۃ کان المالک راضیا بدفع الکل
الی احدھما فی بعض الاحوال۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ودیعت کے ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی ہے کہ انمیں ہر ایک کو دوسرے
کو سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک جزو تک مقصود نہوگی اسواسطے کہ جب اسنے دونوں کے پاس ودیعت رکھی حالانکہ
اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ممکن نہیں ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت
کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر راضی ہوگیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ودیعت دوسرے کو سپرد کرے
واذا قال صاحب الودیعۃ للمودع لا تسلمھا الی زوجتک فسلمھا الیھا لا یضمن وفی الجامع الصغیر
اذا نھاہ ان یدفعھا الی احد من عیالہ فدفعھا الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الودیعۃ دابۃ فنھاہ
عن الدفع الی غلامہ وکما اذا کانت شیئا یحفظ علی ید النساء فنھاہ عن الدفع الی امرأتہ وھو محمل الاول

لانہ لایمکن اقامۃ العمل مع مراعاۃ ہذا الشرط وان کان مفیدا فیلغو وان کان لہ منہ بد یضمن لان الشرط مفید فان من العیال من لا یؤتمن علی المال وقد امکن العمل بہ مع مراعاۃ ہذا الشرط فاعتبر اگر مالک ودیعت نے مستودع سے کہا کہ تو یہ ودیعت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو ودیعت سپرد کردی تو ضامن نہوگا اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کردیا کہ اپنی عیال مین سے کسیکو یہ ودیعت نہ دینا پھر مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اُسکے دینے سے چارہ نہین ہے یعنے حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے مین لاچاری ہے تو وہ ضامن نہوگا مثلاً ودیعت کوئی گھوڑا وغیرہ سواری کا جانور تھا کہ اسکی نسبت مودع نے منع کردیا کہ اپنے غلام کو نہ دینا (حالانکہ دانے پانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑیگا) یا مثلاً ودیعت ایسی چیز ہے جو عورتون کے ہاتھ مین حفاظت کیجاتی ہے پس مودع نے اُسکو منع کردیا کہ اپنی زوجہ کو نہ دینا (حالانکہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا ضروری ہے) پس جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سپرد کرنا لابد ضروری ہو تو ضامن نہوگا اور کتاب کی عبارت بھی اسی پر محمول کیجائیگی یعنے اگر زوجہ کی حفاظت مین دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن نہوگا کیونکہ مودع کی اس شرط کی نگہداشت کے باوجود وہ حفاظت نہین کرسکتا ہے پس یہ شرط اگرچہ مودع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہوجائیگی۔ اور اگر مستودع کو یہ گنجائش نکلی کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو اُسکے سپرد کرنے سے ضامن ہوجائیگا کیونکہ یہ شرط ایسی ہے جو مودع کے واسطے مفید ہے کیونکہ آدمی کی عیال مین بعضے ایسے شخص ہوتے ہین کہ جنپر مال کی امانت داری کا اعتماد نہین ہوسکتا اور حال یہ ہے کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہے تو اس شرط کا اعتبار کیاجائیگا **ف** پس حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کردیا کہ ودیعت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ عیال کے سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اس عیال کو سپرد کی تو دیکھا جاوے کہ اگر بغیر اُسکے سپردگی کے حفاظت مین چارہ نہ تھا تو سپرد کرنے سے ضامن نہوگا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہوجائیگا۔ **وان قال احفظہا فی ہذا البیت فحفظہا فی بیت اٰخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین فی دار واحدۃ لایتفاوتان فی الحرز**۔ اور اگر مودع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کوٹھری مین ودیعت کی حفاظت کیجیو پس مستودع نے اسی گھر کی دوسری کوٹھری مین اسکی حفاظت کی تو ضایع ہونے سے مستودع ضامن نہوگا کیونکہ کوٹھری معین کرنے کی شرط کچھ مفید نہین ہے کیونکہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھریون مین حفاظت حاصل ہونے کے رو سے تفاوت نہین ہوتا ہے **ف** اور یہ حکم باستحسان ہے اور قیاس اسکو مقتضی تھا کہ ضامن ہوجاوے اسواسطے کہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھریان کبھی حفاظت کی راہ سے متفاوت ہوتی ہین مثلاً ایک کی پشت کوچہ کی جانب ہو تو وہانسے چور سیندھ کرسکتا ہے اور دوسری بیچ گھر مین ہے تو اسمین حفاظت زیادہ ہے پس مفید شرط سے مخالفت کرنے مین ضامن ہونا چاہیے ولیکن استحساناً ضامن نہوگا کیونکہ یہ فرق معتبر نہین ہے جیسے کہا کہ کوٹھری کے اس گوشہ مین حفاظت کیجیو یا اس صندوق مین رکھیو تو کچھ مفید نہین ہے۔ اور مترجم کہتا ہے کہ قیاس کو لینا بہتر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ کیونکہ عموماً ہمارے دیار مین مکانات وسیع ہوتے ہین لہذا شرط مفید ہے چنانچہ آیندہ آتا ہے۔ **وان حفظہا فی دار اخری ضمن لان الدارین تتفاوتان فی الحرز فکان مفیدا فیصح التقیید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہرا بان کانت الدار التی فیہا البیتان عظیمۃ والبیت الذی نہاہ عن الحفظ فیہ عورۃ ظاہرۃ صح الشرط**۔ اور اگر اس صورت مین مستودع نے دوسرے گھر کی کوٹھری مین اسکی حفاظت کی تو ضائع ہوجانے سے ضامن ہوجائیگا اسواسطے کہ حفاظت کے حق مین دو گھرون مین فرق ہوتا ہے تو شرط مذکور مفید ہے پس ودیعت مین اسکی قید لگانا صحیح ہے۔ اور اگر ایک ہی گھر کی دو کوٹھریان ایسی ہون جنمین تفاوت

ظاہر ہو یعنے حفاظت کی راہ سے کھلا ہوا تفاوت ہو مثلاً وہ گھر جسمین یہ دونوں کوٹھریان ہین بہت بڑا ہو اور اُسکے جس کوٹھری مین حفاظت سے منع کیا ہو اُسمین کوئی رخنہ وعیب ظاہر ہو تو بھی شرط صحیح ہو ف جیسا کہ مترجم نے اوپر بیان کیا رہا یہ بیان کہ مستودع نے مال ودیعت کو بدون اجازت مودع کے سوائے اپنی عیال کے جسکو سپرد کرنے سے چارہ نہین ہوتا ہو اپنی طرف سے کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھدیا اور وہ مال ضائع ہوا تو مستودع اول کا ضامن ہونا ظاہر ہو اور رہا دوسرا مستودع یعنے مستودع المستودع تو کیا وہ ضامن ہو سکتا ہو یا نہین یعنے مالک ودیعت کو اختیار رہو کہ اُس سے ضمان لے یا نہین ہو تو اسمین اختلاف ہو امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا چنانچہ بیان فرمایا۔ قال ومن اودع رجلا ودیعۃ فاودعہا آخر فہلکت فلہ ان یضمن الاول ولیس لہ ان یضمن الآخر وہذا عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو ودیعت دی پس مستودع نے وہ ودیعت دوسرے کے پاس ودیعت رکھی پھر وہ دوسرے مستودع کے پاس سے ضائع ہو گئی تو مالک ودیعت کو اختیار ہو کہ مستودع اول سے تاوان لے اور اُسکو یہ اختیار نہین ہو کہ دوسرے مستودع سے تاوان لے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو ف مثلاً زید نے بکر کے پاس ودیعت رکھی پھر بکر نے خالد کے پاس ودیعت رکھی حالانکہ مالک نے یہ اجازت نہین دی تھی اور نہ خالد اُسکی ایسی عیال مین ہو کہ جسکو دینے کے بغیر کوئی چارہ نہو پھر ودیعت مذکور خالد کے پاس سے ضائع ہو گئی تو بکر بالاتفاق ضامن ہو لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کو صرف بکر سے ضمان لینے کا اختیار ہو اور خالد سے ضمان نہین لے سکتا ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بکر سے ضمان لے اور چاہے خالد سے تاوان لے چنانچہ لکھا کہ۔ وقالا لہ ان یضمن ایہما شاء فان ضمن الاول لا یرجع علی الآخر وان ضمن الآخر رجع علی الاول۔ صاحبین نے فرمایا کہ مالک ودیعت کو اختیار ہو کہ دونون مین سے جس سے چاہے تاوان لے پس اگر اُسنے مستودع اول سے تاوان لیا تو مستودع اول اس تاوان کو دوسرے مستودع سے واپس نہین لے سکتا ہو اور اگر اُسنے دوسرے مستودع سے تاوان لیا یعنے مستودع کے مستودع سے تاوان لیا تو مستودع دوم اُسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ لہما انہ قبض المال من ید ضمین فیضمنہ کمودع الغاصب وہذا لان المالک لم یرض بامانۃ غیرہ فیکون الاول متعدیا بالتسلیم والثانی بالقبض فیتخیر بینہما غیر انہ ان ضمن الاول لم یرجع علی الثانی لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ اودع ملک نفسہ وان ضمن الثانی رجع علی الاول لانہ عامل لہ فیرجع علیہ بما لحقہ من العہدۃ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دوسرے مستودع نے اس مال کو ایسے شخص کے ہاتھ سے لیا جو خود ضامن ہو گیا ہو پس یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کے ہاتھ سے کسی نے امانت رکھنے کو لیا تو وہ مثل غاصب کے ضامن ہوتا ہو۔ اور یہ جو ہمنے کہا کہ اُسنے ضامن کے ہاتھ سے اپنے قبضہ مین لیا ہو اُسکی یہ وجہ ہو کہ مالک تو دوسرے کی امانت پر راضی نہین ہوا ہو پس پہلا مستودع تو دوسرے کو سپرد کرنے مین متعدی ہوا اور دوسرا مستودع اُسپر قبضہ کرنے مین متعدی ہوا پس مالک کو دونون سے ضمان لینے کا اختیار ہو لیکن اتنی بات ہو کہ اگر اُسنے مستودع اول سے ضمان لی تو وہ دوسرے مستودع سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ مستودع اول تو ضمانت ادا کرنے سے اس مال کا مالک ہو گیا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ مستودع اول نے اپنی ذاتی مال کو اپنے مستودع کے پاس ودیعت رکھوایا تھا پس اپنے مستودع سے تاوان نہین لے سکتا ہو اور اگر اُسنے مستودع دوم سے تاوان لیا تو وہ اس تاوان کو مستودع اول سے واپس لیگا کیونکہ مستودع دوم نے تو مستودع اول کے واسطے کام کیا ہو تو جو کچھ ضمانت اُسپر لاحق ہو اُسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ ولہ انہ قبض المال من ید امین لانہ بالدفع لا یضمن ما لم یفارقہ لحضور رایہ فلا تعدی

منہما فاذا فارقہ فقد ترک الحفظ الملتزم فیضمنہ بذلک واما الثانی فمستمر علی الحالۃ الاولی ولم یوجد
منہ صنع فلا یضمنہ کالریح اذا القت فی حجرہ ثوب غیرہ۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع
نے ایسے شخص کے ہاتھ سے مال قبضہ میں لیا ہے جو ابھی تک امین باقی ہے کیونکہ مستودع اول دوسرے مستودع کو دینے سے
ضامن نہیں ہوجائیگا جب تک کہ اُسکو چھوڑ کر جدا نہو اسواسطے کہ جب تک جدا نہیں ہوا تب تک مستودع اول کی حفاظت
ورائے موجود ہے تو ان دونوں میں کیسیکی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی پھر جب مستودع اول اُسکو چھوڑ کر جدا ہوا تو اب
اُسنے وہ حفاظت چھوڑدی جسکا التزام کیا ہے پس اسوجہ سے مستودع اول ضامن ہوجائیگا۔ اور رہا مستودع دوم
تو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے اور اُسکی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں پائی گئی جس سے وہ متعدی ہو تو وہ ضامن
بھی نہوگا جیسے ایک شخص کی گود میں دوسرے کا کپڑا ہوا نے اُڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہوجاتا ہے۔ **قال ومن
کان فی یدہ الف فادعاہا رجلان کل واحد منہما انہا لہ اودعہا ایاہ وابی ان یحلف لہما فالالف
بینہما وعلیہ الف اخری بینہما**۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ہزار درم ہوں پس ان درموں
کا دو شخصوں نے دعوی کیا اسطرح کہ ہر ایک یہ دعوی کرتا ہے کہ یہ کل درم میری ملک ہیں میں نے اس شخص کے
پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ ہزار درم ان دونوں مدعیوں
میں مشترک ہونگے اور قابض پر دوسرے ایک ہزار درم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں مشترک ہونگے **ف**
پس ہر مدعی کے واسطے ایک ہزار درم ہوگئے۔ **وشرح ذلک ان دعوی کل واحد صحیحۃ لاحتمالہا الصدق
فیستحق الحلف علی المنکر بالحدیث ویحلف لکل واحد علی الانفراد لتغایر الحقین وبایہما بدأ القاضی
جاز لتعذر الجمع بینہما وعدم الاولویۃ ولو تشاحا اقرع بینہما تطییبا لقلبہما ونفیا للتہمۃ المیل ثم ان حلف
لاحدہما یحلف للثانی فان حلف فلا شئی لہما لعدم الحجۃ وان نکل اعنی للثانی یقضی لہ لوجود الحجۃ
وان نکل للاول یحلف للثانی ولا یقضی بالنکول بخلاف ما اذا اقر لاحدہما لان الاقرار حجۃ موجبۃ بنفسہ
فیقضی بہ اما النکول انما یصیر حجۃ عند القضاء فجاز ان یؤخرہ لیحلف للثانی فینکشف وجہ القضاء ولو
نکل للثانی ایضا یقضی بہا بینہما نصفین علی ما ذکر فی الکتاب لاستوائہما فی الحجۃ کما اذا اقاما البینۃ ویغرم
الفا اخری بینہما لانہ اوجب الحق لکل واحد منہما ببذلہ وباقرارہ وذلک حجۃ فی حقہ وبالصرف الیہما
صار قاضیا نصف حق کل واحد منہما بنصف الآخر فیغرمہ**۔ اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک
کا دعوی صحیح ہے یعنے سماعت کے لائق ہے کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں سچی ہونے کا احتمال ہے یعنے علحدہ علحدہ ہر ایک میں
یہ احتمال ہے کہ سچ ہو اور مدعا علیہ منکر ہے تو حدیث مشہور کے حکم سے ہر ایک مدعی کو یہ استحقاق حاصل ہوا کہ مدعا علیہ منکر
سے قسم لے اور چونکہ ہر ایک کا حق دوسرے سے مغایر ہے تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے علحدہ قسم لیجائیگی اور قاضی
کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا متعذر ہے اور دونوں میں سے کوئی اولی
ومرجح نہیں ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت چاہی تو قاضی اُن دونوں میں قرعہ ڈالے تاکہ دونوں
کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس تہمت کا موقع نہو کہ اُسکو دونوں میں سے کیسیکی جانب میلان ہے بالجملہ
جب مدعیوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے
واسطے قسم کھائی تو اُس سے دوسرے کے واسطے قسم لیجائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم کھا گیا تو دونوں مدعیوں
کے واسطے کچھ نہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اُسکے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہے اور اگر اُسنے دوسرے کے واسطے قسم کھانے ۲

سے انکار کیا تو دوسرے کے نام حکم دیدیا جائیگا - اور اگر اُسنے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کیا تو ابھی حکم نہ دیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیجائیگی برخلاف اسکے اگر مدعا علیہ نے دونون مدعیون مین سے ایک کے واسطے اقرار کر دیا تو اُسکے واسطے حکم دیا جائیگا اسواسطے کہ اقرار ایسی حجت ہی جو بذات خود موجب ہی تو اقرار کے ساتھ ہی یہ حکم دیدیا جائیگا - اور رہا قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہین ہی بلکہ جب ہی حجت ہوجاتا ہی کہ مجلس قاضی مین انکار کرے تو جائز ہوا کہ حکم اول مین تاخیر کرے تاکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضار کا طریقہ ظاہر ہوجاوے - اور اگر اُسنے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے انکار کیا تو دونون مدعیون مین یہ ہزار درم اسکا نصفا نصف ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ حجت مین دونون برابر ہین جیسے اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہوتا ہی اور قابض مدعا علیہ دوسرے ایک ہزار درم بھی دیگا کہ وہ بھی ان دونون مین مشترک ہونگے اسواسطے کہ مدعا علیہ نے دونون مدعیون مین سے ہر ایک کے واسطے بطور خیرات مال واقرار کے حق واجب کرلیا اور یہ اقرار خود مقر کی ذات کے واسطے حجت ہی اور جب اُسنے یہ درم ان دونون کو تقسیم کیے تو وہ ہر ایک کا نصف حق بذریعہ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہوگیا پس وہ نصف حق کا ضامن ہوگا - **ولو قضی القاضی للاول حین نکل ذکر الامام البزدوی رح فی شرح الجامع الصغیر انہ یحلف للثانی فاذا نکل تقضی بینہما لان القضاء للاول لایبطل حق الثانی لانہ یقدمہ اما بنفسہ او بالقرعۃ وکل ذلک لایبطل حق الثانی** - اور اگر ایسا ہوا کہ جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور اُسیوقت قاضی نے اول کے واسطے حکم کر دیا تو شیخ بزدوی نے شرح جامع صغیر مین ذکر کیا کہ دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جنکا مدعی اول کے واسطے حکم دیا گیا ہی اب بدلکر یون حکم دیا جائیگا کہ یہ ان دونون مدعیون مین مشترک ہی کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دینا مدعی دوم کا حق نہین مٹاتا ہی اسواسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا قرعہ ڈالنے مین اسکا نام پہلے نکلا تھا حالانکہ ان دونون مین سے کوئی بات ایسی نہین جو دوسرے کا حق مٹاوے یعنے انکار قسم کی وجہ سے جیسے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کریگا تو یہ ہزار درم ان دونون مین مشترک ہوئے - **وذکر الخصاف رح انہ نفذ قضاؤہ للاول ووضع المسألۃ فی العبد وانما نفذ لمصادفتہ محل الاجتہاد لان من العلماء من قال یقضی للاول ولا ینتظر لکونہ اقرارا دلالۃ ثم لایحلف للثانی ما ہذا العبد لی لان نکولہ لایفید بعد ما صار للاول** - اور شیخ اجل خصاف نے اس صورت مین ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہو جائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شرکت دوسرے کے اُسیکو ملینگے لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ مین بجاے درمون کے غلام فرض کیا ہی یعنے دونون مدعیون نے ایک ہی غلام رکھنے کا دعوے کیا پس جب مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے واسطے غلام کا حکم دیدیا تو حکم قاضی نافذ ہو جائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہین کریگا کیونکہ اول مدعی کی قسم سے مدعا علیہ کا انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہی یعنے گویا اُسنے اقرار کیا کہ یہ اس مدعی کی ودیعت ہی پس بدون انتظار کے قاضی حکم دیدے اور یہان قاضی کا حکم اسواسطے نافذ ہوگیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہوا جسمین اجتہاد جاری ہوتا ہی یعنے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہی کیونکہ علماء مین سے بعض کا یہ قول ہی کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہ کرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہی اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیدیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے یون قسم نہین لیگا کہ یہ غلام اُس مدعی کا نہین ہی

اسواسطے کہ قسم سے انکار کرنا کچھ مفید نہوگا جبکہ یہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہی ف یعنی قسم مین خالی اسیقدر کہنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہین ہی محض بیفائدہ ہی کیونکہ اگر وہ قسم کہانے سے انکار کرے تو یہ غلام مدعی دوم کو نہین مل سکتا کیونکہ وہ تو پہلے مدعی کے واسطے ہو چکا بلکہ قسم مین قیمت بھی ملانا چاہیے ولیکن اسمین اختلاف ہی چنانچہ فرمایا۔ وہل یحلفہ باللہ ما لہذا علیک ہذا العبد ولا قیمتہ وہو کذا وکذا ولا اقل منہ قال ینبغی ان یحلفہ عند محمد رح خلافا لابی یوسف رح بناء علی ان المودع اذا اقر بالودیعۃ ودفع بالقضاء الی غیرہ یضمنہ عند محمد رح خلافا لہ وہذا فرع تلک المسألۃ وقد وقع فیہ بعض الاطناب واللہ اعلم۔ اور آیا اسطرح اُس سے قسم لیجائیگی کہ واللہ اس مدعی کا تجھپر یہ غلام نہین اور نہ اسکی قیمت جو اسقدر ہی اور نہ اس سے کم ہی تو شیخ خصاف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام محمد رح کے نزدیک قسم لینا چاہیے بخلاف قول ابو یوسف کے اس بنا پر کہ مستودع نے جب کسی شخص کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ ودیعت دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد رح کے نزدیک مستودع اپنے مقرلہ کے واسطے ضامن ہوتا ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک ضامن نہین ہوتا ہی اور یہ سب تفصیل اسی معاملہ ودیعت کی ہی جسمین کسیقدر تطویل واقع ہوئی واللہ تعالی اعلم ف اور توضیح یہ ہی کہ جب مستودع مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیگئی اور اُسنے انکار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اس مدعی کی ودیعت ہی حالانکہ قاضی نے پہلے مدعی کے واسطے بوجہ مدعا علیہ کے انکار قسم کے حکم دیدیا تو یہ صورت ہوئی کہ مستودع نے مدعی دوم کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ مدعی اول کو دلائی گئی ہی تو امام محمد رح کے نزدیک مدعی دوم کے واسطے مستودع ضامن ہوگا لہذا اُس سے یون قسم لینا چاہیے کہ تجھپر یہ غلام یا اُسکی قیمت نہین ہی تاکہ وہ قیمت کا ضامن ہو

کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریت کے بیان مین ہی

العاریہ۔الاعارۃ۔ عاریت دینا۔ مانگے دینا۔ استعارہ۔ مانگنا۔ معیر۔ مانگے دینے والا۔ مستعیر۔ جسنے مانگا ہو۔ مستعار وہ چیز جو مانگے لی اور کبھی اسکو عاریہ کہتے ہین۔ جیسے بولتے ہین کہ میری عاریت واپس دے۔ اور شرع مین اپنے مال عین کو کسی کے سپرد کرنا بطور مانگے کے تاکہ وہ اسکے منافع اٹھاوے بشرطیکہ عین مال اسکی ملک رہے حتی کہ اگر وہ تعدی کرے تو ضامن ہی۔ قال العاریۃ جائزۃ۔ عاریت جائز ہی ف جواز معروف ہی۔ لانہ نوع احسان۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہی ف اور اسمین دینا ثواب اور لینا بھی کچھ عیب نہین ہی۔ وقد استعار النبی علیہ السلام دروعا من صفوان۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رض سے زرہین عاریت لی تھین ف چنانچہ صفوان بن امیہ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے روز صفوان بن امیہ سے زرہین مستعار چاہین تو صفوان نے کہا کہ اے حضرت کیا یہ بطور غصب ہین یعنے جبراً زبردستی ہین تو فرمایا کہ نہین بلکہ عاریت مضمونہ ہین یعنے مانگے لیتا ہون کہ انکی ضمانت لازم ہی۔ رواہ ابو داؤد واحمد والحاکم رح۔ اور ابن عباس رض کی حدیث مین ہی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے واسطے زرہین وہتھیار لیے تو صفوان نے کہا کہ کیا یہ ایسی عاریت ہی جو ادا کی جائیگی فرمایا کہ ہان رواہ الحاکم۔ تنقیح مین کہا کہ حدیث مین دلیل ہی کہ عاریت کی دو قسم ہین ایک مضمونہ اور دوم غیر مضمونہ اور حدیث مین آیا کہ مستعیر پر جسنے خیانت نہین کی کچھ تاوان نہین ہی۔ اور عبد الرزاق نے بعض اولاد صفوان سے روایت کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صفوان سے دو عاریتین لین ایک مضمون اور دوم غیر مضمون تھی۔ وہی تملیک المنافع

بغیر عوض وکان الکرخی رحمہ اللہ یقول ہی اباحۃ الانتفاع بملک الغیر لانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ ولا یشترط فیہ ضرب المدۃ ومع الجہالۃ لا یصح التملیک وکذلک یعمل فیہ النہی ولا یملک الاجارۃ من غیرہ ونحن نقول انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا ینعقد بلفظۃ التملیک والمنافع قابلۃ للملک کالاعیان والتملیک نوعان بعوض وبغیر عوض ثم الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع والجامع بینہما دفع الحاجۃ ولفظۃ الاباحۃ استعیرت للتملیک کما فی الاجارۃ فانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ وہی تملیک والجہالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا تکون ضائرۃ ولان الملک انما یثبت بالقبض وہو الانتفاع وعند ذلک لا جہالۃ والنہی منع عن التحصیل فلا یحصل المنافع علی ملکہ ولا یملک الاجارۃ لدفع زیادۃ الضرر علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ اور عاریت یہ ہی کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک کرے اور شیخ کرخی رحمہ فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہین اسواسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت منعقد ہو جاتی ہی یعنے مثلاً عاریت دینے مین یون کہا کہ مین نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک مہینہ کے بعد واپس دے تو یہ عاریت ہوتی ہی اور عاریت مین مدت بیان کرنا شرط نہین ہی حالانکہ منافع کا مالک کرنا مدت مجہول ہونے کے ساتھ صحیح نہین ہوتا ہی تو وہ تملیک نہین بلکہ اباحت ہی۔ اور اسی طرح عاریت مین منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہی ف یعنے اگر عاریت کے معنے تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہوتا بلکہ اباحت ہی حتی کہ اگر معیر منع کردے کہ آیندہ عاریت سے کام نہ لینا تو یہ منع مفید ہوتا ہی اور مستعیر کو یہ بھی اختیار نہین ہوتا ہی کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیدے یعنے اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ دے سکتا ہی پس وہ اباحت ہی۔ اور ہم کہتے ہین کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنے نکلتے ہین کیونکہ عاریت کا اشتقاق عریہ سے ہی جسکے معنے عطیہ ہین اسیواسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہی اور منافع ایسی چیز ہین جو اعیان کی طرح ملکیت کے قابل ہوتے ہین اور مالک کرنا دو طرح پر ہوتا ہی ایک بعوض دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونون قسم کے قابل ہین تو منافع بھی دونون قسم کے قابل ہین یعنے خواہ بعوض کسیکو مالک کردے یا بغیر عوض مالک کردے اور حاجت پوری کرنا ان دونون مین جامع ہی یعنے دونون مین جواز کی وجہ یہ ہی کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعارہ اسوجہ سے جائز ہوا کہ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنے مین لیا ہی جیسے اجارہ مین ہوتا ہی چنانچہ اباحت کی لفظ سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہی حالانکہ اجارہ مین تملیک منافع کے معنے ہین اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہین ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہین ہی تو مدت مجہول ہونا کچھ مضر نہین۔ اور یہ بھی وجہ ہی کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہی کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جانا یہی ہی کہ اس سے انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہین ہی۔ اور رہا یہ کہ ممانعت مفید ہوتی ہی تو یہ مال مستعار سے نفع لینے کی ممانعت ہی پس مجہول ہونا کچھ مضر نہوا تو منافع اسکی ملکیت پر حاصل نہوئے۔ اور مستعیر اسواسطے اجارہ نہین دے سکتا ہی کہ اس مین معیر پر ضرر زیادہ ہی چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالی اسکو ذکر کرینگے ف علاوہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہی اور معیر نے اس چیز کا مالک نہین کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ **قال وتصح بقولہ اعرتک لانہ صریح فیہ**۔ اور اگر معیر نے عربی زبان مین کہا کہ اعرتک یعنے مین نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہی کیونکہ عاریت مین یہ لفظ صریح ہی۔ **واطعمتک ہذہ الارض لانہ مستعمل فیہ**۔ اور اسی طرح اگر عربی مین کہا کہ اطعمتک ہذہ الارض یعنے مین نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہی کیونکہ یہ لفظ اسی معنے مین مستعمل ہی۔ **ومنحتک ہذا الثوب وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا لم یرد بہ الہبۃ لانہما لتملیک العین وعند عدم ارادتہ الہبۃ یحمل علی تملیک المنافع تجوزا**۔ اور اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ کپڑا منحہ دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہی بشرطیکہ اس سے ہبہ مراد نہو اسواسطے کہ حقیقت مین تو یہ لفظ عین

شے کے مالک کر دینے کے واسطے ہی اور جب ہبہ مراد نہو تو مجازاً منافع کے مالک کرنے پر محمول ہوگا کیونکہ عرف مین ایسا
استعمال جاری ہی۔ قال واخدمتک ہذا العبد لانہ اذن لہ فی استخدامہ۔ اور اگر کہا کہ مین نے یہ غلام تیری خدمت
کرنے مین دیا تو یہ بھی عاریت ہی کیونکہ اُسکو اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہی۔ وداری لک سکنی لان معناہ
سکناہا لک وداری لک عمری سکنی لانہ جعل سکناہا لہ مدۃ عمرہ وجعل قولہ سکنی تفسیر القولہ لک لانہ یحتمل
تملیک المنافع فحمل علیہ بدلالۃ آخرہ۔ اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہی تو عاریت ہی کیونکہ اسکے معنے یہ ہین کہ
اس دار کی سکونت تیرے واسطے ہی اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہی تو بھی عاریت ہی کیونکہ اُسنے اپنے گھر کی
سکونت اس شخص کے واسطے اُسکی مدت عمر کر دی یعنے جب تک جیتا رہے تب تک اُسکی سکونت اسی کے واسطے ہی کیونکہ سکنی
کہنا (تیرے واسطے) کہنے کی تفسیر ہی کیونکہ یہ جیسے ہبہ کو محتمل ہی ویسے ہی منافع کی تملیک کو محتمل ہی تو آخری کلمہ یعنے سکنی
کی دلالت سے اسی معنے پر محمول کیا گیا ف کیونکہ اگر عین مال کی تملیک نہو تو اس سے کم نہین کہ اُسکے منافع کی تملیک
ہوگی۔ قال وللمعیر ان یرجع فی العاریۃ متی شاء لقولہ علیہ السلام المنحۃ مردودۃ والعاریۃ مؤداۃ
ولان المنافع تملک شیئا فشیئا علی حسب حدوثہا فالتملیک فیما لم یوجد لم یتصل بہ القبض فصح الرجوع عنہ
اور معیر کو اختیار ہوتا ہی کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کرے یعنے اگرچہ عاریت کسیوقت محدود تک کے واسطے
ہو اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز منحہ دیجائے وہ واپس دیجاتی ہی اور جو چیز مانگے دیجاے وہ واپس
پہونچائی جاتی ہی۔ رواہ ابو داؤد والترمذی وابن حبان والطبرانی من حدیث ابی امامۃ ورواہ البزار من حدیث ابن عمرؓ اور
اس دلیل سے کہ منافع تو جسقدر پیدا ہوتے جائین اسی حساب سے تھوڑا تھوڑا کرکے ملک مین آتے ہین تو جو منافع ابھی
نہین پائے گئے ہین اُنمین تملیک کا قبضہ نہین ہوا اور قبل قبضہ کے رجوع کرنا صحیح ہی ف تو معیر کو اختیار ہی جسدن چاہے رجوع
کرلے اگرچہ معین وقت کے وعدے مین ازراہ دیانت کے رجوع کرنا مکروہ ہی کیونکہ وفاے وعدہ نہین ہی۔ قال والعاریۃ
امانۃ ان ہلکت من غیر تعد لم یضمن۔ اور عاریت ہمارے نزدیک امانت ہی یعنے اگر بغیر تعدی کے تلف ہوجائے
تو عاریت لینے والا ضامن نہوگا ف یہی قول حضرت علی وابن مسعود وحسن بصری و ابراہیم نخعی وشعبی وثوری وعمر ابن
عبد العزیز وشریح واوزاعی ہی۔ وقال الشافعی رح یضمن لانہ قبض مال غیرہ لنفسہ لا عن استحقاق فیضمنہ
والاذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یظہر فیما وراءہ ولہذا کان واجب الرد وصار کالمقبوض علی سوم
الشراء۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ بغیر تعدی کے تلف ہونے سے بھی ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کے مال کو اپنے قبضہ مین
بغیر استحقاق لیا ہی تو ضامن ہوگا اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت سے ثابت ہوئی ہی کہ مستعیر نفع اُٹھاوے تو
سواے اس مقام ضرورت کے باقی مین اجازت کا اثر ظاہر نہوگا اسی وجہ سے عاریت کا پھیرنا واجب ہوا اور عاریت
مانند ایسی چیز کے ہوگئی جو خریدنے مین چکا کر اپنے قبضہ مین لی ہو ف یعنی خریدنے کے لیے چکائی اور بائع کی اجازت سے
اپنے قبضہ مین لا یا پس اگر وہ تلف ہوجاوے تو ضامن ہوتا ہی۔ ولنا ان اللفظ لا ینبئ عن التزام الضمان
لانہ لتملیک المنافع بغیر عوض او لاباحتہا والقبض لم یقع تعدیا لکونہ ماذونا فیہ والاذن وان
ثبت لاجل الانتفاع فہو ما قبضہ الا للانتفاع فلم یقع تعدیا وانما وجب الرد مؤنۃ کنفقۃ المستعار فانہا
علی المستعیر لا لنقض القبض والمقبوض علی سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ فی العقد لہ حکم العقد
علی ما عرف فی موضعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ لفظ عاریت مین اپنے اوپر ضمانت لازم کرنے کا کوئی اشعار نہین ہی کیونکہ عاریت
تو مفت منافع مالک کرنے یا منافع مباح کرنے کا نام ہی اور قبضہ کرنے مین کوئی تعدی نہین کیونکہ وہ تو اجازت سے واقع ہوا

اور قبضہ اگرچہ نفع اُٹھانے کی غرض سے ثابت ہوا لیکن مستعیر نے اسیواسطے قبضہ کیا تھا کہ انتفاع اُٹھاوے پس قبضہ مین کوئی تعدی نہین واقع ہوتی اور مستعیر پر جو پھیرنا واجب ہو وہ اسوجہ سے ہو کہ پھیرنے مین مشقت وخرچہ پڑتا ہو توجیسے اُسنے قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لادے جیسے مستعار کا نفقہ اُسپر واجب ہو مگر یہ اسوجہ سے نہین ہو کہ قبضہ توڑ دیا جاوے - اور رہی وہ چیز جو خرید کے طور پر اپنے قبضہ مین لیگئی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت مین ہو جاتی ہو کیونکہ عقد کے شروع ہونے کو بھی عقد کا حکم ہوتا ہو جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا ف - یعنے جو چیز بطور خرید کے قبضہ مین لیگئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہین ہوتی بلکہ یہ قبضہ بطور خرید ہو لہذا دام قرار پانا شرط ہو توجب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنے مین ہو پس اُسپر تاوان واجب ہوگا - قال ولیس للمستعیر ان یواجر ما استعارہ فان آجرہ فعطب ضمن - اور مستعیر کو یہ اختیار نہین ہو کہ جو چیز مستعار لے اُسکو اجارہ پر دے اور اگر اُسنے اجارہ پر دی اور وہ تلف ہوئی تو ضامن ہوگا - لان الاعارۃ دون الاجارۃ والشئ لا یتضمن ما ہو فوقہ ولانا لو صححناہ لا یصح الا لازما لانہ حینئذ یکون بتسلیط من المعیر وفی وقوعہ لازما زیادۃ ضرر بالمعیر لسد باب الاسترداد الی القضاء مدۃ الاجارۃ فابطلناہ - کیونکہ عاریت دینا تو اجارہ سے کم ہو اور کوئی چیز اپنے سے بالا چیز کو متضمن نہین ہوتی ہو - اور اس دلیل سے کہ اگر مستعار کا عقد اجارہ ہم صحیح کہینگے تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہوا کرتا ہو اسواسطے کہ ایسی صورت مین معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اُسکے لازم ٹھہرانے مین معیر پر ضرر زائد پیش آتا ہو کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گذر یگی تب تک مستعار واپس لینے کا دروازہ بند ہو گیا پس ہمنے مستعار کا اجارہ باطل ٹھہرایا - فان آجرہ ضمنہ حین سلمہ لانہ اذا لم یتناولہ العاریۃ کان غصبا وان شاء المعیر ضمن المستاجر لانہ قبضہ بغیر اذن المالک لنفسہ ثم ان ضمن المستعیر لا یرجع علی المستاجر لانہ ظہر انہ آجر ملک نفسہ وان ضمن المستاجر یرجع علی الموٰاجر اذا لم یعلم انہ کان عاریۃ فی یدہ دفعا لضرر الغرور بخلاف ما اذا علم - پھر اگر مستعیر نے مستعار کو اجارہ پر دیدیا تو جسدم مستاجر کے سپرد کیا اُسیوقت ضامن ہو جائیگا کیونکہ جب عاریت دینے مین اجارہ دینے کا اختیار شامل نہین ہو تو یہ غصب ہوا یعنے مستعیر نے گویا اس شئے کو غصب کر لیا پس ضامن ہوا - اور معیر کو اختیار ہو کہ چاہے مستاجر سے ضمان لے کیونکہ اُسنے بدون اجازت مالک کے اپنے واسطے اپنے قبضہ مین لیا اور چاہے مستعیر سے تاوان لے پس اگر اُسنے مستعیر سے تاوان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہین لے سکتا ہو کیونکہ مستعیر کے تاوان دینے سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اُسنے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیا تھا - اور اگر مالک نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے اجارہ دینے والے سے واپس لیگا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہو کہ یہ چیز اسکے پاس مستعار ہو تاکہ دھوکے کا ضرر اُسکی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اسکے پاس عاریت ہو تو واپس نہین لے سکتا اسواسطے مستعیر نے اُسکو دھوکا نہین دیا - قال ولہ ان یعیرہ اذا کان لا یختلف باختلاف المستعمل - اور مستعیر کو یہ اختیار ہو کہ مستعار دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے اختلاف سے استعمال مین فرق نہو - وقال الشافعی رح لیس لہ ان یعیرہ لانہ اباحۃ المنافع علی ما بینا من قبل والمباح لہ لا یملک الاباحۃ وہذا لان المنافع غیر قابلۃ للملک لکونہا معدومۃ وانما جعلناہا موجودۃ فی الاجارۃ للضرورۃ وقد اندفعت بالاباحۃ ہہنا - اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہین ہو کہ مال مستعار کسیکو عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہو جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا اور جسکے واسطے مباح ہو وہ دوسرے کے واسطے مباح نہین کر سکتا - اور یہ حکم اسوجہ سے ہو کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہین ہین کیونکہ بالفعل انکا وجود نہین ہو اور اجارہ مین جو ہمنے انکو موجود مانا تو بوجہ ضرورت کے ہو اور عاریت مین یہ ضرورت مباح کرنے کے ساتھ دفع ہو جاتی ہو - ونحن نقول ہو تملیک

المنافع علی ما ذکرنا فیملک الاعارۃ کالموصی لہ بالخدمۃ والمنافع اعتبرت قابلۃ للملک فی الاجارۃ فتجعل کذلک فی الاعارۃ دفعا للحاجۃ وانما لا یجوز فیما یختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزید الضرر عن المعیر لانہ رضی باستعمالہ لا باستعمال غیرہ۔ اور ہم کہتے ہین کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہی جیسا کہ ہمنے ابتدائے کتاب العاریت مین ذکر کیا ہی اور جب وہ منافع کا مالک ہوا تو اُسکو اختیار ہی کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے اپنے غلام کے خدمت کی زید کے واسطے وصیت کی تو زید کو اختیار ہی کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے اجارہ مین قابل ملکیت اعتبار کیئے گئے ہین اسی طرح عاریت مین بھی اس قابل ٹھہرائے جاوین کہ تملیک کے قابل ہین تاکہ ضرورت دفع ہو۔ اور مستعیر البتہ ایسی صورت مین مانگی ہوئی چیز کو عاریت نہین دے سکتا کہ استعمال کرنے والے مین اختلاف ہو تاکہ معیر سے ضرر زائد دفع ہو کیونکہ وہ تو مستعیر کے استعمال پر راضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر راضی نہین ہوا ہی ف مثلاً زید نے اپنا گھوڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہی تو گھوڑے کا کچھ ضرر نہین ہی پھر اگر بکر نے خالد کو یہ گھوڑا عاریت دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خالد کو اچھی طرح سواری آتی ہی تو جائز ہی کیونکہ جیسے بکر نے استعمال کیا ویسے ہی خالد نے استعمال کیا اور اگر خالد کو سواری نہین آتی ہی تو جائز نہین ہی کیونکہ اُسکی نادانی سے گھوڑے کو زائد ضرر پہونچیگا حالانکہ زید اسپر راضی نہین ہوا ہی۔ قال رضی اللہ عنہ وہذا اذا صدرت الاعارۃ مطلقۃ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اُس صورت مین ہی کہ اعارہ مطلقہ واقع ہوا ہو ف یعنے مستعیر کو عاریت سے ہر طرح نفع اُٹھانے کا اختیار اُسوقت ہی کہ اعارہ مطلقہ ہو یعنے کسیوقت کی قید نہو اور کسی طور کے نفع اُٹھانے کی قید نہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اُٹھاوے۔ وہی علی اربعۃ اوجہ احدہا ان تکون مطلقۃ فی الوقت والانتفاع فللمستعیر فیہ ان ینتفع بہ ای نوع شاء فی ای وقت شاء عملا بالاطلاق۔ واضح ہو کہ عاریت کی چار قسمین ہو سکتی ہین اول یہ کہ وقت و انتفاع مین مطلق ہو یعنے کسیوقت یا کسی قسم انتفاع کی قید نہو تو مستعیر کو اختیار ہی کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا انتفاع اور جسوقت چاہے حاصل کر سکتا ہی۔ والثانی ان تکون مقیدۃ فیہما فلیس لہ ان یجاوز فیہ ما سماہ عملا بالتقیید الا اذا کان خلافا الی مثل ذلک او خیر منہ والحنطۃ مثل الحنطۃ۔ اور قسم دوم یہ ہی کہ عاریت مین وقت و انتفاع دونون کی قید ہو تو مستعیر کو اختیار نہین ہی کہ جو وقت و منفعت بیان کی اُس سے تجاوز کرے تاکہ تقیید پر عمل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب مثل ہو یا اُس سے بہتر ہو تو جائز ہی اور گیہون مثل گیہون کے ہوتا ہی ف مثلاً کسی سے اُسکا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اسپر دس من گیہون آجکے روز لاد کر تین کوس لیجائیگا اور کل کے روز خالی واپس لائیگا تو وہ اُسپر سواری نہین کر سکتا بلکہ لادنا جائز ہی اور وہ بھی صرف آجکے روز ہی حتی کہ اگر کل لادیگا تو ضامن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لیجانے مین ضامن ہی۔ اور اگر اُسنے اپنے گیہون کے سوائے دوسرے کے اسیقدر گیہون لادے تو بھی جائز ہی کیونکہ گیہون دونون برابر ہین۔ اور اگر کاکن لادے تو گیہون سے کم ضرر ہی پس بدرجہ اولی جائز ہی۔ اور اگر بجائے گیہون کے اسیقدر لوہا لادا تو نہین جائز ہی کیونکہ لوہے سے گھوڑے کی پیٹھ چھل جائیگی۔ والثالث ان تکون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الانتفاع۔ قسم سوم یہ کہ وقت کے حق مین مقید ہو اور انتفاع کے حق مین مطلق ہو ف مثلاً کہا کہ تو اس گھوڑے سے آج سے پانچ روز تک نفع حاصل کر یا کہا کہ ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اُسکو پانچ روز سے تجاوز نہین جائز ہی ولیکن سواری لینے و ہر قسم کی چیز لادنے کا انتفاع جائز ہی حتی کہ اگر کسی قسم کی چیز لادنے سے وہ تلف ہوا تو مستعیر ضامن نہوگا مگر جب ہی کہ اُسکے معتاد سے اسقدر زیادہ لادا ہو کہ جس سے مرجانے کا غالب گمان ہو۔ والرابع عکسہ ولیس لہ ان یتعدی ما سماہ۔ اور قسم چہارم اسکے برعکس ہی یعنے حق انتفاع مین مقید ہو اور حق وقت مین مطلق ہو اور مستعیر کو اختیار نہین ہی

کہ جو وقت یا نوع جو بیان کر دی ہو اُس سے تجاوز کرے۔ فلو استعار دابۃ ولم یسم شیئا لہ ان یحمل ویعیر غیرہ للحمل لان الحمل لا یتفاوت ولہ ان یرکب ویرکب غیرہ وان کان الرکوب مختلفا لانہ لما اطلق فیہ فلہ ان یعین حتی لو رکب بنفسہ لیس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین رکوبہ ولو ارکب غیرہ لیس لہ ان یرکبہ حتی لو فعلہ ضمن لانہ تعین الارکاب۔ پس اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور معیر سے قسم نفع یا وقت نہین بیان کیا تو اُسکو اختیار ہو کہ اُسپر اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادنے کے واسطے عاریت دیدے کیونکہ لادنے کا فعل دونون سے بلا تفاوت پایا جائیگا اور مستعیر کو اختیار ہو کہ اُسپر خود سوار ہو یا سواری کے واسطے غیر کو مستعار دے اگرچہ سوار ہونے مین لوگ مختلف ہوتے ہین لیکن جب اُسنے مطلق اجازت دیدی تو مستعیر کو اختیار رہا کہ جسکو چاہے معین کرے مگر جسکو معین کرے وہ متعین ہو جائیگا حتی کہ اگر خود سوار ہوا تو دوسرے کو سواری کے واسطے نہین دے سکتا کیونکہ اُسکی سواری متعین ہو گئی اور اگر اُسنے دوسرے کو سوار کیا تو پھر خود نہین سوار ہو سکتا حتی کہ اگر اُسنے ایسا کیا تو ضامن ہو جائیگا کیونکہ سوار کرنا متعین ہو گیا۔ قال وعاریۃ الدراہم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدود قرض زر بیہ واشرفیون و دیگر اشیاء کیلی و وزنی و عددی کا عاریت دینا قرض ہو۔ لان الاعارۃ تملیک المنافع ولا یمکن الانتفاع بہا الا باستہلاک عینہا فاقتضی تملیک العین ضرورۃ وذلک بالہبۃ او القرض والقرض ادناہما فیثبت اولان من قضیۃ الاعارۃ الانتفاع ورد العین فاقیم رد المثل مقامہ۔ اسواسطے کہ عاریت دینا تو منافع کی تملیک ہو یعنے عین شے کی تملیک نہین ہو حالانکہ ان چیزون سے انتفاع ممکن نہین سواے اس طور کے کہ انکے عین کو کام مین لاوے یعنے صرف کر کے تلف کرے پس یہ عاریت بضرورت اس امر کے مقتضی ہو کہ اُسنے ان چیزون کے عین کا مالک کر دیا اور یہ بات دو طریقہ سے ممکن ہو ایک یہ کہ ہبہ کر دیا اور دوم یہ کہ قرض دیا مگر ان دونون مین سے قرض کمتر ہو تو یہی ثابت ہوگا یعنی اس سے کم نہین کہ اگر ہبہ نہو تو قرض ہوگا یا اس دلیل سے کہ عاریت تو اس امر کو مقتضی ہو کہ عین مستعار سے نفع اُٹھا کر عین کو واپس دے۔ اور جب یہ ممکن نہوا تو اُسکے مثل واپس دینے کو بجاے عین شے واپس دینے کے قرار دیا گیا ف اور یہی قرض ہو۔ قالوا ہذا اذا اطلق الاعارۃ اما اذا عین الجہۃ بان استعار الدراہم لیعیر بہا میزانا او یزین بہا دکانا لم تکن قرضا ولا یکون لہ الا المنفعۃ المسماۃ فصار کما اذا استعار انیۃ یتجمل بہا او سیفا محلی یتقلدہا۔ مشائخ نے فرمایا کہ درم و دینار وغیرہ عاریت کے قرض ہو جانے کا حکم اُسوقت ہو کہ عاریت مطلقہ ہو اور اگر اُسنے کوئی جہت متعین کر دی باین طور کہ درم اسواسطے عاریت چاہے کہ اُس سے ترازو ٹھیک کرے یا اُنکے ذریعہ سے دوکان کی زینت کرے تو یہ قرضہ نہونگے اور مستعیر کو صرف اسی منفعت کا اختیار ہوگا جو بیان کی گئی تو ایسا ہوا کہ جیسے برتن مستعار لیے اُنکے ذریعہ سے دوکان کی آرایش کرے یا جڑاؤ تلوار لے کہ اُسکو کمر سے لٹکاوے ف حاصل یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی جسمین مال عین تلف ہونے کی حاجت نہین ہو اور عین شے باقی رہیگی تو قرضہ نہوگا اور عین شے واپس کرنا لازم ہو۔ قال واذا استعار ارضا لیبنی فیہا او لیغرس جاز وللمعیر ان یرجع فیہا ویکلفہ قلع البناء والغرس۔ اگر کوئی زمین اسواسطے مستعار لے کہ اُسمین عمارت بناوے یا پیڑ لگاوے تو جائز ہو اور معیر کو اختیار ہو کہ جب چاہے پھیر لے اور مستعیر کو اپنی عمارت کھود لینے اور درخت اُکھاڑ لینے کا حکم کرے۔ اما الرجوع فلما بینا واما الجواز فلانہا منفعۃ معلومۃ تملک بالاجارۃ فکذا بالاعارۃ واذا صح الرجوع بقی المستعیر شاغلا ارض المعیر فیکلف تفریغہا۔ پس زمین کا پھیر لینا تو اسی وجہ سے جائز ہو جو ہم بیان کر چکے کہ عقد عاریت کچھ لازمی نہین ہو اور عاریت جائز ہونا اسوجہ سے ہو کہ یہ بھی ایک منفعت معلومہ ہو جو بذریعہ اجارہ کے مملوک ہوا

کرتی ہی پس اسی طرح بذریعہ عاریت کے بھی مملوک ہوگی اور جب معیر کا پھیرنا صحیح ٹھہرا تو مستعیر اُسکی زمین کو اپنی عمارت و پیڑون مین پھنسانے والا ہوا لیس اُسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کردے۔ ثم ان لم یکن وقت العاریۃ فلا ضمان علیہ لان المستعیر مغتر غیر مغرور حیث اعتمد اطلاق العقد من غیر ان یسبق منہ الوعد وان کان وقت العاریۃ ورجع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا ولکنہ یکرہ لما فیہ من خلف الوعد وضمن المعیر ما نقص البناء والغرس بالقلع لانہ مغرور من جہتہ حیث وقت لہ فالظاہر ہو الوفاء بالعہد فیرجع علیہ دفعا للضرر عن نفسہ کذا ذکرہ القدوری رح فی المختصر۔ پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اُسپر کچھ ضمان نہیں ہی کیونکہ مستعیر کو دھوکا نہیں دیا گیا بلکہ وہ خود مغرور ہی کہ اُسنے بدون وعدہ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہی اور اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اسوقت سے پہلے پھیر لیا تو پھیرنا صحیح ہی کیونکہ اُسکو ہر وقت پھیرنے کا اختیار ہی ولیکن یہ اسوجہ سے مکروہ ہی کہ اسمین وعدہ خلافی لازم آتی ہی اور عمارت کو گرانے سے اور درختون کو اُکھاڑنے سے جو نقصان پہونچا معیر اُسکا ضامن ہوگا اسواسطے کہ معیر نے وقت مقرر کرکے مستعیر کو دھوکا دیا کیونکہ ظاہر یہی ہی کہ عہد پورا کیا جاوے پس مستعیر اپنا نقصان واپس لیگا تاکہ اُسکی ذات سے ضرر دور ہو ایسا ہی قدوری نے اپنے مختصر مین ذکر کیا ہی۔ وذکر الحاکم الشہید رح انہ یضمن رب الارض للمستعیر قیمۃ غرسہ وبنائہ ویکونان لہ الا ان یشاء المستعیر ان یرفعہما ولا یضمنہ قیمتہما فیکون لہ ذلک لانہ ملکہ۔ اور حاکم شہید نے ذکر کیا کہ مستعیر کو مالک زمین اُسکے درختون و عمارت کی قیمت تاوان دے اور یہ دونون مالک زمین کے ہو جائینگے لیکن اگر مستعیر چاہے کہ مالک زمین سے تاوان نہ لے بلکہ اپنی عمارت و درخت کھود لیجاوے تو اُسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسی کی ملک ہی۔ قالوا اذا کان فی القلع ضرر بالارض فالخیار الی رب الارض لانہ صاحب الاصل والمستعیر صاحب تبع والترجیح بالاصل۔ مشائخ نے فرمایا کہ کھودنے یا اُکھاڑنے مین اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہی کہ چاہے قیمت دیکر عمارت و درختون کا مالک ہو جاوے کیونکہ وہ صاحب اصل ہی اور مستعیر مالک تبع ہی یعنے درخت و عمارت کا مالک ہی حالانکہ ترجیح بذریعہ اصل یعنے زمین کی ہی۔ ولو استعارہا لیزرعہا لم یؤخذ منہ حتی یحصد الزرع وقت اولم یوقت لان لہ نہایۃ معلومۃ فی الترک بالاجر مراعاۃ الحقین بخلاف الغرس لانہ لیس لہ نہایۃ معلومۃ فیقلع دفعا للضرر عن المالک۔ اور اگر زمین کو اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اسمین زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہوگا یہانتک کہ کھیتی کاٹی جاوے خواہ اُسنے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی کٹنے کے ایک انتہا معلوم ہی۔ اور مستعیر کے پاس اتنے دنون تک اجر المثل پر چھوڑ دینے مین جانبین کی رعایت ہی بخلاف درختون کے کہ اُنکی کوئی انتہا معلوم نہین ہی تو اُنکے اُکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے ضرر دور ہو۔ قال والاجرۃ رد العاریۃ علی المستعیر لان الرد واجب علیہ لما انہ قبضہ لمنفعۃ نفسہ والاجرۃ مؤنۃ الرد فتکون علیہ واجرۃ رد العین المستاجرۃ علی الموجر لان الواجب علی المستاجر التمکین والتخلیۃ دون الرد فان منفعۃ قبضہ سالمۃ للموجر معنی فلا یکون علیہ مؤنۃ ردہ واجرۃ رد العین المغصوبۃ علی الغاصب لان الواجب علیہ الرد والاعادۃ الی ید المالک دفعا للضرر عنہ فیکون مؤنتہ علیہ۔ عاریت واپس کرنے کی اجرت بذمہ مستعیر ہی اسواسطے کہ واپس کرنا اُسیر واجب ہی کیونکہ اُسنے اپنے ذاتی منفعت کے واسطے اُسپر قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ کا نام اجرت ہی تو یہ مستعیر پر واجب ہوگی اور جو چیز اجارہ پر لی گئی ہی اُسکے واپسی کا خرچہ بذمہ موجر ہوتا ہی اسواسطے کہ مستاجر پر تو اسیقدر واجب ہی کہ موجر کو قابو دیدے اور تخلیہ کردے اور واپسی واجب نہین ہی کیونکہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجر کو پہونچی یعنے مستاجر نے قبضہ

کیا تو اُسکو اجرت حاصل ہوئی پس واپسی کا خرچہ بذمہ مستاجر ہوگا۔ اور غصب کی چیز کی واپسی کا خرچہ بذمہ غاصب ہے اسواسطے
کہ غاصب کا واپس کرنا واجب ہے یعنی مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہے تاکہ اُس سے ضرر دور ہو تو خرچہ واپسی بھی غاصب
پر ہوگا۔ **قال واذا استعار دابۃ فردھا الی اصطبل مالکہا فہلکت لم یضمن ہذا استحسان وفی القیاس یضمن
لانہ ما ردھا الی مالکہا بل ضیعہا وجہ الاستحسان انہ اتی بالتسلیم المتعارف لان رد العواری الی
دار الملاک معتاد کآلۃ البیت تعار ثم ترد الی الدار ولو ردہا الی المالک فالمالک یردہا الی المربط فصح
ردہ وان استعار عبدا فردہ الی دار المالک ولم یسلمہ الیہ لم یضمن لما بینا۔** اگر ایک گھوڑا مستعار لیا پھر اُسکو
مالک کے اصطبل میں واپس دیا پس وہ تلف ہوگیا تو ضامن نہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ وہ ضامن ہے کیونکہ اُسنے
مالک کو واپس نہیں دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اُسنے متعارف طور پر سپرد کردیا ہے کیونکہ عاریت کی چیزوں کو
مالک کے مکان میں پہونچا دینا معتاد ہے جیسے خانہ داری کی چیزیں عاریت لیکر پھر مالک کے گھر پہونچائی جاتی ہیں۔ اور اگر
اُسنے یہ گھوڑا مالک کے پاس پہونچایا تو پھر مالک اُسکو مربط یعنی اصطبل میں پہونچا دیگا تو مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اگر اُسنے
کوئی غلام مستعار لیکر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو وہ ضامن نہوگا بدلیل مذکورہ بالا۔ **ولو رد المغصوب
او الودیعۃ الی دار المالک ولم یسلم الیہ ضمن لان الواجب علی الغاصب فسخ فعلہ وذلک بالرد الی المالک
دون غیرہ والودیعۃ لا یرضی المالک بردہا الی الدار ولا الی ید من فی العیال لانہ لو ارتضاہ لما اودعہا
ایاہ بخلاف العواری لان فیہا عرفا حتی لو کانت العاریۃ عقد جوہر لم یردہا الا الی المعیر لعدم ما ذکرناہ من
العرف فیہ۔** اور اگر مال مغصوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا اسواسطے کہ غاصب
پر یہ واجب ہے کہ اپنے فعل کو فسخ کرے اور یہ صرف اسی طرح ہے کہ مالک کو واپس کرے اور ودیعت واپس کرنے میں مالک اس
بات پر راضی نہوگا کہ گھر کو واپس دیجاوے یا ایسے شخص کو واپس دیجاوے جو اُسکی عیال میں ہے کیونکہ اگر وہ اس بات پر راضی
ہوتا تو مستودع کے پاس ودیعت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ عاریتوں میں ایک عرف جاری ہے حتی کہ اگر عاریت بھی
کوئی جواہرات کی لڑی ہے تو اُسکو سوائے مالک کے کہیں واپس نہیں کرسکتا ہے کیونکہ ایسی چیزوں میں یہ عرف جاری نہیں ہے۔
**قال ومن استعار دابۃ فردہا مع عبدہ او اجیرہ لم یضمن والمراد بالاجیر ان یکون مسانہۃ او مشاہرۃ لانہا
امانۃ فلہ ان یحفظہا بید من فی عیالہ کما فی الودیعۃ بخلاف الاجیر میاومۃ لانہ لیس فی عیالہ۔** اگر ایک شخص
نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور اُسکو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو وہ ضامن نہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہواری یا سالانہ
پر نوکر ہو اور اُسکی دلیل یہ ہے کہ یہ گھوڑا اُسکے پاس امانت ہے تو اُسکو اختیار ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھ سے حفاظت لے جو اُسکے عیال
میں ہے جیسے ودیعت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے مزدور کے جو روزانہ پر ہو کہ وہ اُسکی عیال میں نہیں ہے۔ **وکذا اذا ردہا مع
عبد رب الدابۃ او اجیرہ لان المالک یرضی بہ الا تری انہ لو ردہ الیہ فہو یردہ الی عبدہ وقیل ہذا فی العبد الذی
یقوم علی الدواب وقیل فیہ وفی غیرہ وہو الاصح لانہ ان کان لا یدفع الیہ دائما یدفع الیہ احیانا۔** اور اسی
طرح اگر اس گھوڑے کو اُسکے مالک کے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو بھی ضامن نہوگا اسواسطے کہ مالک اس امر سے راضی ہے
کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اُسکے مالک کو واپس کیا تو مالک اُسکو اپنے غلام کو واپس دیگا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ
یہ حکم اُس غلام میں ہے جو گھوڑوں کی پرداخت کرتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب میں ہے اور یہی اصح
ہے کیونکہ اگر مالک بغیر پرداخت کرنے والے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہے تو کبھی کبھی دیدیتا ہے۔ **وان کان ردہا مع
اجنبی ضمن ودلت المسألۃ علی ان المستعیر لا یملک الایداع قصدا کما قالہ بعض المشائخ رہ وقال بعضہم**

یملکہ لانہ دون الاعارۃ ۔ او لو ہذہ المسألۃ بانتہاء الاعارۃ لانقضاء المدۃ ۔ اور اگر مستعیر نے یہ گھوڑا کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً دوسرے کے پاس ودیعت رکھے جیسا کہ بعض مشائخ نے فرمایا ہے اور بعض دیگر کے نزدیک قصداً ودیعت رکھنے کا اختیار ہے کیونکہ عاریت دینے سے ودیعت کم ہے یعنے جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہے تو ودیعت دینے کا بھی اختیار ہے اور اسی پر فتوی ہے ع -) اور اس مسئلہ کی تاویل ان مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ الیسی صورت میں ہے کہ عاریت کا ایک وقت مقرر تھا اسکے گذر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو چکی تھی **ف** تو شیخ کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اجنبی کے ہاتھ واپس دینے میں ضامن قرار دیا تو اس سے بعض مشائخ نے نکالا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں کہ قصداً کسی شخص کی ودیعت میں دے یعنی مستعیر مال مستعار دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ ضمنی ودیعت ہو گئی قصدی ودیعت ممنوع ہے کیونکہ یہاں اسنے اس اجنبی کو ودیعت دی کہ اصل مالک کو واپس دے پھر تلف ہو جانے پر مستعیر کو ضامن ٹھہرایا تو معلوم ہوا کہ ودیعت دینا جائز نہیں تھا اور دوسرے مشائخ نے کہا کہ یہ اسوجہ سے ہوگا کہ جب عاریت کا وقت گذر گیا تو اب مستعیر کو عاریت دینا و ودیعت دینا کچھ جائز نہیں رہا اسوجہ سے وہ ضامن ہوا ورنہ ودیعت دینا ہر طرح اسکے اختیار میں ہے کیونکہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے حالانکہ عاریت تو امانت ہے اور اسکے ساتھ نفع اُٹھانے کی اجازت ہے پس یہ جائز ہے تو خالی ودیعت دینا بدرجہ اولی جائز ہے کیونکہ یہ اس سے کم ہے ۔ فافہم ۔ **قال ومن اعار ارضا بیضاء للزراعۃ یکتب انک اطعمتنی عند ابی حنیفۃ رح وقالا یکتب انک اعرتنی** - اگر کسی شخص نے خالی زمین دوسرے کو زراعت کے واسطے عاریت دی تو مستعیر عاریت نامہ میں یوں لکھی (کہ انک اطعمتنی) یعنے تونے مجھے یہ زمین کھانے کے واسطے دے ۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یوں لکھے کہ تونے مجھے عاریت دی **ف** یعنے اگر کسی نے دوسرے سے کوئی زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یوں لکھدے (کہ انک اطعمتنی) اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ مجازی لفظ نہیں بلکہ صریح عاریت کا لفظ لکھے ۔ **لان لفظۃ الاعارۃ موضوعۃ لہ والکتابۃ بالموضوع اولی کما فی اعارۃ الدار** - اسواسطے کہ لفظ اعارۃ اس معنے کے واسطے موضوع ہے اور لفظ موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا ہے **ف** کہ بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے کہ تونے مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں لکھتے ہیں کہ تونے مجھے لبسایا یا سکونت عطا فرمائی - اسی طرح زمین کی عاریت میں بھی صاف لکھنا چاہیے ۔ **ولہ ان لفظۃ الاطعام ادل علی المراد لانہا تختص بالزراعۃ والاعارۃ ینتظمہا وغیرہا کالبناء ونحوہ فکانت الکتابۃ بہا اولی بخلاف الدار لانہا لا تعار الا للسکنی واللہ اعلم بالصواب** - اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام اس مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بزراعت ہے کیونکہ اطعام دینے کے تو یہی معنے ہیں کہ اسمیں زراعت کرکے طعام حاصل کرے تو گویا اسنے یہ طعام دیا ۔ اور عاریت دینا زراعت وغیرہ سب کو شامل ہے جیسے عمارت بنانا وغیرہ پس جو لفظ کہ زراعت سے مختص ہے اُسیکا لکھنا بہتر ہے بخلاف مکان کے صورت کے کہ اسمیں عاریت لکھنا وافی ہے اسواسطے کہ مکان تو سوائے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا واللہ اعلم بالصواب **ف** وعلی ہذا اگر یوں لکھے کہ تونے مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہوگئی اور عمارت بنانے یا پیڑ لگانے وغیرہ کا شبہہ جاتا رہا

کتاب الہبۃ

یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے

واہب - ہبہ دینے والا - موہوب لہ - جسکو ہبہ دیا گیا - موہوب - وہ چیز جو ہبہ دی گئی - اور اسکا رکن ایجاب و قبول ہے اور قبضہ شرط ہے - الہبۃ عقد مشروع لقولہ علیہ السلام تہادوا تحابوا وعلی ذلک انعقد الاجماع - ہبہ ایک عقد مشروع ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باہم ایک دوسرے کو ہدیہ دو تاکہ آپس میں محبت پیدا ہو - رواہ البخاری فی الادب والنسائی وابو یعلی - اور اسی پر اجماع منعقد ہے وتصح بالایجاب والقبول والقبض - اور ایجاب و قبول و قبضہ سے ہبہ صحیح ہو جاتا ہے - اما الایجاب والقبول فلانہ عقد والعقد ینعقد بالایجاب والقبول والقبض لابد منہ لثبوت الملک وقال مالک رح یثبت الملک فیہ قبل القبض اعتبارا بالبیع - پس ایجاب و قبول کی ضرورت تو سوجہ سے ہے کہ ہبہ عقد ہے اور عقد بایجاب و قبول منعقد ہوتا ہے اور رہا قبضہ تو وہ ثبوت ملک کے واسطے ضروری ہے یعنی عقد تو بدون قبضہ کے ہو جائیگا لیکن موہوب لہ کو ملکیت جب ہی حاصل ہو گی کہ قبضہ ہو جاوے - اور امام مالک رح نے فرمایا کہ قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے بیع میں مشتری کو مبیع کی ملکیت قبضہ سے پہلے ہو جاتی ہے - وعلی ہذا الخلاف الصدقۃ - اور صدقہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے ف یعنی ہمارے نزدیک قبضہ سے پہلے فقیر کی ملکیت نہیں ثابت ہوتی ہے اور امام مالک کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے - ولنا قولہ علیہ السلام لا یجوز الہبۃ الا مقبوضۃ والمراد نفی الملک لان الجواز بدونہ ثابت - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ مقبوضہ ہو مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ ہبہ کی ملکیت نہیں ثابت ہو گی کیونکہ عقد ہبہ کا جواز تو بدون قبضہ کے ثابت ہے ف لیکن جو حدیث نقل کی یہ نہیں پائی گئی بلکہ عبد الرزاق نے یہ ابراہیم نخعی تابعی کا قول روایت کیا ہے - ولانہ عقد تبرع وفی اثبات الملک قبل القبض الزام المتبرع شیئا لم یتبرع بہ وہو التسلیم فلا یصح - اور اس دلیل سے کہ ہبہ تو ایک احسان کا معاملہ ہے اور قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت ثابت کرنے میں احسان کرنے والے کے ذمہ ایسی چیز لازم کرنا ہوتا ہے جسکا اُسنے ہنوز التزام نہیں کیا یعنی سپرد کرنا پس یہ ملک ثابت کرنا صحیح نہیں ہے ف یعنی اگر ہم کہیں کہ واہب کے دینے سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت مال موہوب میں ثابت ہو گئی تو واہب پر لازم ہو گا کہ فوراً اُسکے سپرد کرے کیونکہ وہ چیز موہوب لہ کی ملک ہے حالانکہ واہب نے سپرد کرنے کا التزام اپنے اوپر نہیں لیا ہے تو بدون اُسکے التزام کے یہ امر لازم کیا گیا حالانکہ اُسپر کوئی حق واجب نہیں ہے اور یہ اسی سبب سے لازم آیا کہ قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت ثابت کی پس یہ باطل ہے - بخلاف الوصیۃ لان اوان ثبوت الملک فیہا بعد الموت ولا الزام علی المتبرع لعدم اہلیۃ اللزوم وحق الوارث متاخر عن الوصیۃ فلم یملکہا - اور یہ حکم برخلاف وصیت کے ہے کیونکہ وصیت میں ثبوت ملک کا وقت موت موصی کے بعد ہے یعنی جب وصیت قبول کی تو موصی کے مرتے ہی ملکیت ثابت ہو جائیگی اگرچہ قبضہ نہو اور یہاں احسان کرنے والے میت پر کوئی چیز لازم نہیں کی گئی کیونکہ موت سے اُسمیں یہ لیاقت ہی نہیں رہی اور ابھی وارث کا حق متعلق نہیں ہوا کیونکہ حق وارث تو وصیت سے پیچھے ہے تو وارث اس مال وصیت کا مالک نہیں ہوا - فان قبضہ الموہوب لہ فی المجلس بغیر امر الواہب جاز استحسانا - پھر اگر موہوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں مال موہوب پر بدون حکم واہب کے قبضہ کر لیا تو استحسانا جائز ہے - وان قبض بعد الافتراق لم یجز الا ان یاذن لہ الواہب فی القبض - اور اگر مجلس سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر جب ہی کہ واہب اُسکو اجازت دے - والقیاس ان لا یجوز فی الوجہین وہو قول الشافعی رح لان القبض تصرف فی ملک الواہب اذ ملکہ قبل القبض باق فلا یصح بدون اذنہ - اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہو خواہ مجلس میں بغیر اجازت قبضہ کیا ہو یا بعد جدائی کے بغیر اجازت قبضہ کیا ہو اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے اسواسطے کہ قبضہ کرنا تو واہب کی ملک میں تصرف ہے اسواسطے کہ قبضہ سے پہلے

اُسکی ملکیت باقی ہی تو بدون اُسکی اجازت کے قبضہ صحیح نہوگا ف۔ لیکن اسپر یہ اعتراض ہی کہ اجازت دو طرح کی ہوتی ہی ایک اجازت صریح اور وہ یہان نہین پائی گئی اور دوم اجازت بدلالت مثلاً واہب نے قبضہ کرنے سے نہین روکا اور وہ یہان پائی گئی تو یہی کافی ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض بمنزلۃ القبول فی الہبۃ من حیث انہ یتوقف علیہ ثبوت حکمہ وہو الملک والمقصود منہ اثبات الملک فیکون الایجاب منہ تسلیطا لہ علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانا انما اثبتنا التسلیط فیہ الحاقا لہ بالقبول والقبول یتقید بالمجلس فکذا ما یلحق بہ بخلاف ما اذا نہاہ عن القبض فی المجلس لان الدلالۃ لا تعمل فی مقابلۃ الصریح۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جیسے بیع مین قبول ہوتا ہی اُسی کے مانند ہبہ مین قبضہ ہی اس راہ سے کہ ہبہ کا حکم یعنے ملکیت ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہی حالانکہ ہبہ سے واہب کا مقصود بھی یہی ہی کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت کرے تو واہب کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہوا بخلاف اُس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا تو وہ جائز نہین ہی کیونکہ ہبہ مین جو قبضہ پر مسلط کرنا ہمنے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہی حالانکہ قبول بیع اپنی مجلس تک مقید ہی تو جو چیز کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی یعنے قبضہ ہبہ وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہی یعنے جیسے بیع کی مجلس مین قبول سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہی اسی طرح ہبہ مین بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہی لیکن قبول کا اختیار صرف مجلس تک ہوتا ہی تو قبضہ ہبہ کا اختیار بھی مجلس ہبہ تک ہوگا اور بعد جدائی کے نہوگا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہی یعنے واہب کے فعل سے دلیل نکلتی ہی کہ اُسنے قبضہ کی اجازت دی بخلاف اسکے اگر واہب نے مجلس ہبہ مین موہوب لہ کو قبضہ سے صریحاً منع کر دیا تو قبضہ جائز نہوگا کیونکہ صریح کے مقابلہ مین دلالت کچھ کام نہین کرتی ہی ف۔ واضح ہو کہ نحلہ یعنے ہبہ آیا ہی چنانچہ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہی کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوکر عرض کیا کہ مین نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام نحلہ دیا یعنے ہبہ کیا پس آپ گواہ رہین تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اسکے مثل نحلہ دیا ہی اُسنے عرض کیا کہ نہین تو آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے ظلم پر گواہ مت کر اور بعض روایت مین ہی کہ فرمایا کہ اسکو پھیر لے۔ روایہ البخاری ومسلم والاربعۃ۔ قال وینعقد الہبۃ بقولہ وہبت ونحلت واعطیت لان الاول صریح فیہ والثانی مستعمل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک نحلت مثل ہذا وکذا الثالث یقال اعطاک اللہ ووہبک اللہ بمعنی واحد۔ جن الفاظ سے ہبہ منعقد ہوتا ہی یہ ہین۔ مین نے تجھے ہبہ کیا۔ مین نے تجھے نحلہ دیا۔ مین نے تجھے عطا کیا۔ اسواسطے کہ لفظ اول تو ہبہ کے معنے مین صریح ہی اور دوسرا لفظ اس معنے مین مجازاً مستعمل ہی چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اسی کے مثل نحلہ دیا ہی یعنے ہبہ کیا اور اسی طرح لفظ ثالث بھی اسی معنے مین مستعمل ہی چنانچہ اعطاک اللہ یا وہبک اللہ دونون ایک معنے مین بولے جاتے ہین ف۔ مثلاً کسی کے بچہ ہوا تو اسکے دوست واحباب کہتے ہین کہ اللہ تعالی نے تجھے ہبہ کیا اور اسی معنے مین کہتے ہین کہ یہ اللہ تعالے نے تجھے عطا کیا پس عطا وہبہ دونون ایک معنے مین ہوئے۔ وکذا ینعقد بقولہ اطعمتک ہذا الطعام وجعلت ہذا الثوب لک واعمرتک ہذا الشئ وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا نوی بالحمل الہبۃ۔ اسی طرح اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ طعام کھلایا یا مین نے یہ کپڑا تیرے واسطے کر دیا یا عمری مین کہا کہ اعمرتک ہذا الشئ یعنے مین نے یہ چیز تجھے تیری مدت عمر دی۔ یا کہا کہ مین نے تجھے اس گھوڑے پر بٹھایا یعنے سوار کیا بشرطیکہ لادنے یا سوار کرنے سے ہبہ کرنا مقصود ہو۔ اما الاول فلان الاطعام اذا اضیف الی ما یطعم عینہ یراد بہ تملیک العین بخلاف ما اذا قال اطعمتک ہذہ الارض حیث یکون عاریۃ لان عینہا لا یطعم فیکون المراد اکل غلتہا۔ پس اطعام سے ہبہ اسواسطے جائز ہی کہ اطعام یعنے کھلانا جب ایسی چیز

کی جانب مضاف ہوتا ہی جو خود کھائی جاتی ہی یعنے جیسے گیہون وغیرہ تو اُس سے یہ مراد ہوئی کہ یہ عین شے تیری ملک مین دی گئی۔ بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ مین نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ قول عاریت ہو جائیگا اسواسطے کہ عین زمین نہین کھائی جاتی ہی تو مراد یہ ہی کہ اس زمین سے جو حاصل ہو وہ مین نے تجھے کھلایا **ف**۔ یعنے مین نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اسمین زراعت کرکے غلہ حاصل کر جو تیرے کھانے مین آوے اور یہ معنے نہین ہین کہ تو اس زمین کا لگان حاصل کر اسواسطے کہ مستعیر کو اجارہ پر دینے کا اختیار نہین ہی تو صرف یہ اختیار ہوا کہ اُسمین خود زراعت کرکے غلہ حاصل کرے۔ بالجملہ جب کہا کہ مین نے تجھے یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہین ہی کہ خود کھائی جاوے پس یہان اطعام کے معنے عاریت ہین۔ اور اگر ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہی جیسے کہا کہ مین نے تجھے یہ انلج یا خرمہ یا روٹی وغیرہ اطعام کی یعنے کھانے کو دی یا کھلائی تو ظاہر ہی کہ کھانے سے یہ عین شے ندارد ہو جائیگی تو عاریت نہین ہو سکتا بلکہ عین شے کی تملیک ہی اور اسیکو ہبہ کہتے ہین۔ **واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک**۔ رہا دوسرا لفظ تو وہ اسواسطے ہبہ ہی کہ حرف لام واسطے تملیک کے ہی **ف**۔ یعنے جب عربی مین کہا کہ جعلت ہذا الثوب لک تو یہ اسواسطے ہبہ ہی کہ لفظ (لک) مین جو لام ہی اُسکے معنے (تیرے واسطے) یعنے تیری ملکیت مین۔ پس کپڑے کو اُسکی ملکیت مین دینا ہی ہبہ ہی۔ **واما الثالث فلقوله عليه السلام فمن اعمر عمرى فهى للمعمر له ولورثته من بعده**۔ اور لفظ سوم یعنے مین نے تجھے یہ شے عمریٰ دی تو اسکا ہبہ ہونا اسوجہ سے ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمریٰ دیا تو یہ عمریٰ اس شخص کے واسطے اُسکی عمر بھر ہی اور اُسکے بعد اُسکے وارثون کے واسطے ہی **ف**۔ رواہ مسلم والاربعہ پس اس حدیث مین بھی جب یہ عمریٰ اُسکے واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ معنے ہوئے کہ اُسکی ملک ہی۔ پس جب اُسنے کہا کہ مین نے یہ چیز تجھے عمریٰ دی تو معنے یہ ہوئے کہ اُسکی ملک کردے اور یہی ہبہ ہی۔ **وكذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمرى لما قلنا**۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ مین نے یہ گھر تیرے واسطے عمریٰ کر دیا تو بھی بدلیل مذکورہ بالا یہ ہبہ ہی **ف**۔ یعنے (تیرے واسطے) یا عربی (لک) مین لام واسطے تملیک کے ہی بلکہ عمریٰ خود دائمی ملکیت ہوتی ہی چنانچہ حدیث سے ثابت ہوا۔ **واما الرابع فلان الحمل هو الاركاب حقيقة فيكون عارية لكنه يحتمل الهبة يقال حمل الامير فلانا على فرس ويراد به التمليك فيحمل عليه عند نيته**۔ اور رہا لفظ چہارم یعنے گھوڑے پر بٹھانا تو یہ لغت مین سوار کرنے کے معنے مین ہی تو یہ عاریت ہوگا لیکن اسمین ہبہ کا احتمال ہی چنانچہ بولتے ہین کہ سردار نے فلان شخص کو گھوڑے پر بٹھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہی کہ سردار نے اُسکو اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب ہبہ کی نیت ہو تو اسی معنے پر محمول کیا جائیگا۔ **ولو قال كسوتك هذا الثوب يكون هبة لانه يراد به التمليك قال الله تعالى او كسوتهم ويقال كسى الامير فلانا ثوبا اى ملكه منه**۔ اور اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہبہ ہی کیونکہ اس سے مالک کرنا مراد ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالے نے کفارۂ قسم مین فرمایا۔ اور کسوتہم۔ یا دس فقیرون کا لباس۔ اور محاورہ مین بولتے ہین کہ سردار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنے اُسکا مالک کر دیا **ف**۔ یعنے سردار درحقیقت اُسکے بدن پر نہین پہناتا ہی بلکہ اُسکے حکم سے بھی اُسوقت کوئی شخص نہین پہناتا ہی صرف خلعت اُسکے ساتھ کر دیا جاتا ہی یعنے یہ لباس اُسکی ملک کر دیا جاتا ہی لیکن محاورہ مین اسکو یون کہتے ہین کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہوا کہ کپڑا پہنانا یا خلعت پہنانا بمعنے مالک کرنا وہبہ کرنا ہوتا ہی لہذا جب کہا کہ مین نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ **ولو قال منحتك هذه الجارية كانت عارية لما روينا من قبل**۔ اور اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ باندی منحہ دی تو یہ عاریت ہی بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے سابق مین روایت کی یعنے قوله عليه السلام المنحة مردودة۔ یعنے عاریت پھیر دینا واجب ہی۔ اگر کہا جاوے کہ منحہ بمعنے ہبہ بھی آتا ہی تو جواب یہ کہ اول تو منحہ درحقیقت بمعنے عاریت ہی اور مجازاً بمعنے ہبہ ہی پس یہ مجاز

نہین لیا جائیگا - اور دوم یہ کہ اگر دونون باتون کو محتمل ہو تو ہبہ کا مرتبہ اعلی ہی پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہی یہی یقینی ہوگا اور ہبہ مین شک ہی تو اُسپر محمول نہوگا - **ولو قال داری لک ہبۃ سکنی او سکنی ہبۃ فہی عاریۃ لان العاریۃ محکمۃ فی تملیک المنفعۃ والہبۃ تحتملہا وتحتمل تملیک العین فیحمل المحتمل علی المحکم** - اور اگر عربی زبان مین کہا کہ (داری لک ہبۃ سکنی) یعنے میرا دار تیرے واسطے ہبہ سکنی ہی یا کہا کہ (داری لک سکنی ہبۃ) یعنے میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہبہ ہی یعنے منفعت سکونت کو مقدم یا مؤخر ملایا تو یہ ہبہ نہین بلکہ عاریت ہی اسواسطے کہ منفعت کے مالک کرنے مین عاریت یعنے سکنی قطعی ہی اور ہبہ مین دو احتمال ہین کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہی یا عین شے کا مالک کیا ہی تو احتمالی کو چھوڑکر قطعی پر محمول کیا جائیگا **ف** - یعنے کلام مذکور مین دو احتمال ہین ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف تملیک منفعت کے واسطے قطعی ہی اس سے تملیک عین کا احتمال نہین ہی اور (لفظ ہبۃ) جو ساتھ ملایا ہی اس سے یہ معنے بھی ہوسکتے ہین کہ مین نے تجھے یہ منفعت ہبہ کی اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہی کہ مین نے تجھے یہ مکان ہبہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت کی منفعت بھی حاصل ہوگی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لحاظ کرین تو یہ عاریت محض ہی اور اگر ہبۃ کی لفظ پر لحاظ کرین تو احتمال ہوتا ہی کہ ہبہ ہی یا عاریت ہی پس ہمنے محتمل کو چھوڑکر قطعی معنی پر محمول کیا - الحاصل جب واہب نے کلام مین ایسے دو لفظ ملاوے جنمین ایک سے عاریت ہو اور دوم سے ہبہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا متعین ہوگا کیونکہ عاریت سے کمتر کوئی چیز نہین ہی پس اگر اعلی درجہ یعنے ہبہ نہو تو اس سے کم نہین کہ عاریت ہی پس یہی متعین ہوگی - **وکذا اذا قال عمری سکنی او نحلی سکنی او سکنی صدقۃ او صدقۃ عاریۃ او عاریۃ ہبۃ لما قدمناہ** - اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہی یا نحلی سکنی ہی یا سکنی صدقہ ہی یا صدقہ عاریہ ہی یا عاریۃ ہبہ ہی تو بوجہ مذکورۂ بالا ان سب صورتون مین عاریت ہی - **ولو قال ہبۃ تسکنہا فہی ہبۃ لان قولہ تسکنہا مشورۃ ولیس بتفسیر لہ وہو تنبیہ علی المقصود بخلاف قولہ ہبۃ سکنی لانہ تفسیر لہ** - اور اگر اُسنے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے ہبہ ہی کہ تو اُسمین سکونت کیجیو تو یہ ہبہ ہی اسواسطے کہ یہ کہنا کہ تو اُسمین سکونت کیجیو بطور مشورہ ہی اور یہ اُس ہبہ کی تفسیر نہین ہی اور یہ اصلی مقصود پر تنبیہ ہی یعنے ہبہ کرنے سے میری غرض یہ ہی کہ تو اُسمین اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو ضائع نہ کیجیو بلکہ اُسمین اپنی سکونت رکھیو - بخلاف اس قول کے کہ ہبہ سکنی ہی کیونکہ سکنی اس صورت مین لفظ ہبہ کی تفسیر ہی - **قال ولا یجوز الہبۃ فیما یقسم الا محوزۃ مقسومۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائز** - واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہی تو ایسی چیز مین ہبہ نہین جائز ہوتا مگر اسی صورت سے کہ وہ محوزہ مقسومہ ہو اور جو چیز کہ قابل قسمت نہین ہی اُسمین غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہی **ف** - واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہی اسمین ہبہ جائز نہونے کے یہ معنے ہین کہ ملکیت ثابت نہین ہوتی اگرچہ ہبہ جائز ہوجاتا ہی پس اسمین ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے اور محوزہ ہو یعنے واہب کا کوئی تعلق اُسکے ساتھ باقی نرہے پس اگر اُسنے مکان یا زمین قابل بٹوارہ مین سے نصف حصہ کو ہبہ کیا تو ہبہ منعقد ہوگیا مگر ملکیت ثابت نہوگی پھر اگر نصف حصہ بٹوارہ کرکے سپرد کردیا تو ہبہ پورا ہوجائیگا - اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ نہو جیسے ایک غلام یا گھوڑا وغیرہ تو اُسکے نصف کا ہبہ جائز ہی کیونکہ اُسکا بٹوارہ نہین ہوسکتا ہی - اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہی کہ بٹوارہ کے بعد اس سے اُسی جنس کا انتفاع حاصل ہوسکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اُس جنس کا انتفاع حاصل نہوسکے جیسے چھوٹی کوٹھری یا چھوٹا حمام و چکی وغیرہ یا بٹوارہ ممکن نہو جیسے ایک غلام وغیرہ تو یہ سب قابل بٹوارہ نہین ہین پس ایسی چیزون مین غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہی - **وقال الشافعی رح یجوز فی الوجہین لانہ عقد تملیک فیصح فی المشاع وغیرہ کالبیع بانواعہ وہذا لان المشاع قابل لحکمہ وہو الملک فیکون محلا لہ وکونہ تبرعا لا یبطلہ الشیوع کالقرض**

والوصیۃ۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اسواسطے کہ ہبہ ایک عقد تملیک ہے پس وہ مشترک و غیر مشترک دونوں میں صحیح ہے جیسے بیع اپنے جمیع اقسام کے ساتھ صحیح ہے یعنے خواہ غیر مقسوم کو بیچے یا مقسوم کو صحیح ہوتا ہے اور اسکی وجہ ہبہ میں یہ کہ غیر مقسوم بھی حکم ہبہ کو قبول کرتا ہے اور وہ ملکیت ہے تو غیر مقسوم بھی ہبہ کا محل ہوا اور ہبہ کا احسان ہونا ایسی بات ہے کہ اسکو شرکت نہیں مٹاتی ہے جیسے قرض و وصیت میں ہے ف۔ چنانچہ اگر کسی شخص کو ہزار درم اس شرط پر دیے کہ نصف تجھپر قرض ہیں اور نصف بضاعت ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہے اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بدون اسکے کہ بٹوارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت صدقہ میں ہے پس جیسے قرض و صدقہ ایک عقد احسان ہے حالانکہ مشترک ہونے سے ملکیت میں نقصان نہیں ہوتا اسی طرح ہبہ میں بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت ہونا چاہیے۔ **ولنا ان القبض منصوص علیہ فی الہبۃ فیشترط کمالہ والمشاع لایقبلہ الا بضم غیرہ الیہ وذلک غیر موہوب**۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ منصوص علیہ ہے کہ پورا قبضہ شرط ہوگا اور جو چیز غیر مقسوم ہے وہ پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اُسکے ساتھ ملائی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہیں ہے ف۔ واضح ہو کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہے جو اوپر بلفظ حدیث گذری کہ ہبہ صحیح نہیں ہے مگر اسی حال سے کہ مقبوضہ ہو۔ اور اس باب میں آثار ہیں۔ قال عبد الرزاق اخبرنا سفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی قال لاتجوز الہبۃ حتی تقبض والصدقۃ تجوز قبل ان تقبض۔ یعنے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہیں ہوتا یہانتک کہ قبضہ کیا جاوے اور صدقہ جائز ہو جاتا ہے قبل اسکے کہ قبضہ کیا جاوے۔ مالک رحمہ نے موطا میں حضرت ام المومنین عائشہ رضہ سے اثر طویل روایت کیا جسمیں حضرت ابو بکر رضہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رضہ کو بیس وسق چھوہارے جو توڑے جاویں ہبہ کیے تھے اور ہنوز وہ توڑے نہیں گئے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تونے قبضہ کرلیے ہوتے تو تیرے ہو جاتے اور اب تو موافق فرائض الٰہی عزوجل کے سب وارثوں میں تقسیم کر۔ ورواہ محمد و عبد الرزاق۔ اور نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا اور یہی عمر بن عبد العزیز سے بسند جید روایت کیا ہے پس یہ کافی ہے کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور بیع میں اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ عقد مبادلہ ہے بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض احسان ہے پس اگر واہب نے غیر مقسوم ہبہ کیا اور ہم کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوگئی تو اب یہ صورت ہوگی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے واہب کی ملکیت مشترک ہے پس واہب پر یہی لازم ہے کہ بٹوارہ کردے پس ہبہ کرنا تو واجب نہیں تھا اور اب بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہے لہذا شیخ مصنف رحمہ نے لکھا **ولان فی تجویزہ الزامہ شیئا لم یلتزمہ**۔ اور اسواسطے کہ ہبہ مشاع میں موہوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے سے واہب کے ذمہ ایسا امر لازم آتا ہے جسکا اسنے التزام نہیں کیا ف۔ بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور امر دیگر لازم نہیں کیا۔ **وہو القسمۃ** اور وہ چیز بٹوارہ ہے ف۔ یعنے بٹوارہ اُسکے ذمہ لازم ہوگا حالانکہ اُسنے بٹوارہ کا اپنے اوپر التزام نہیں کیا۔ **ولہذا امتنع جوازہ قبل القبض کیلا یلزمہ التسلیم بخلاف مالا یقسم لان القبض القاصر ہو الممکن فیکتفی بہ ولانہ لا یلزمہ مؤنۃ القسمۃ**۔ اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہبہ جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ واہب کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنے بغیر اُسکے رضامندی کے لازم ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے کہ اُسمیں بٹوارہ شرط نہیں ہے اسواسطے کہ وہاں تو ناقص ہی قبضہ ممکن ہے پس اُسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اسواسطے کہ واہب کے ذمہ بٹوارہ کا خرچہ لازم نہیں ہوگا ف۔ مگر نفع اٹھانے کے واسطے مہایات لازم آویگی یعنے باری باری سے نفع اٹھانا۔ **والمہایات تلزمہ فیما لم یتبرع بہ وہو المنفعۃ والہبۃ لاقت العین**۔ اور مہایات ایسی چیز میں لازم آتی ہے جسکے ساتھ اُسنے تبرع نہیں کیا اور وہ منفعت ہے اور

ہبہ تو اس مال عین کے ساتھ واقع ہوا ہے ف یعنے تبرع تو ہبہ ہوا اور ہبہ اس مال عین یعنے مثلاً غلام پر واقع ہوا اور اسمین کوئی بٹوارہ لازم نہیں آیا اور مہایات اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جسمین تبرع نہیں پس خلاصہ یہ ہوا کہ جسمین کچھ لازم آیا وہ ہبہ نہیں ہے اور جو ہبہ ہے اسمین کچھ لازم نہیں آیا۔ **والوصیۃ لیس من شرطھا القبض۔** اور وصیت کا اعتراض اسوجہ سے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرط نہیں ہے۔ **وکذا البیع الصحیح والبیع الفاسد والصرف والسلم فالقبض فیھا غیر منصوص علیہ۔** اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہے کہ اول تو ان مین سے کسی مین قبضہ شرط نہیں ہے۔ **ولانھا عقود ضمان فتناسب لزوم مؤنۃ القسمۃ۔** اور دوم اسلیئے کہ یہ اقسام بیع ضمانی عقود ہین پس بٹوارہ کا خرچہ لازم ہونے کے واسطے یہ عقود مناسب ہین ف یعنے محض احسان نہیں ہین بلکہ بیع مین ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہے تو اسپر خرچ بھی اٹھانا لازم ہے۔ **والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ عملاً بالشبھین۔** اور قرضہ کا یہ حال ہے کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہے حتی کہ قرض دینا لازم نہیں ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہے یعنے جو دیا اُسکے مثل ضمان لیگا تو قرضہ مین ہمنے بٹوارہ شرط نہیں کیا بلکہ قبضہ ناقص شرط کیا تاکہ دونون جہت پر عمل ہو جاوے۔ **علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔** علاوہ اسکے قرض مین قبضہ منصوص علیہ نہیں ہے ف تو اسمین قبضہ کی شرط بھی نہیں ہو سکتی۔ **ولو وھب من شریکہ لایجوز لان الحکم یدار علی نفس الشیوع۔** اور اگر بٹوارہ کے قابل چیز دو شخصون مین مشترک ہے پس ایک نے اپنا غیر منقسم حصہ اپنے شریک کو ہبہ کیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہے ف یعنے شائع و غیر مقسوم ہونے سے ہبہ ناجائز ہوتا ہے۔ **قال ومن وھب شقصا مشاعا فالھبۃ فاسدۃ لما ذکرنا۔** اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے بدلیل مذکورہ بالا جبکہ یہ چیز بٹوارہ کے قابل ہے۔ **فان قسمہ وسلمہ جاز لان تمامہ بالقبض وعندہ لاشیوع۔** پھر اگر اسکو تقسیم کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ جائز ہو گیا کیونکہ ہبہ کا پورا ہونا بذریعہ قبضہ کے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے تو گویا غیر مشترک کو ہبہ کیا۔ **قال ولو وھب دقیقا فی حنطۃ او دھنا فی سمسم فالھبۃ فاسدۃ فان طحن وسلمہ لم یجز وکذا السمن فی اللبن۔** اگر آٹا جو گیہون مین ہے ہبہ کیا یا تیل جو تلون مین ہے ہبہ کیا تو یہ فاسد ہے پھر اگر پیسکر آٹا نکال دیا یا تلون کو پیل کر تیل نکال دیا تو بھی جائز نہو گا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر جو مسکہ ہے وہ ہبہ کیا تو اسکا بھی یہی حکم ہے۔ **لان الموھوب معدوم ولھذا لو استخرجہ الغاصب یملکہ والمعدوم لیس بمحل للملک فوقع العقد باطلا فلاینعقد الا بالتجدید بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للتملیک۔** اسواسطے کہ جو چیز ہبہ کی وہ معدوم ہے لہذا اگر کوئی شخص گیہون غصب کر کے آٹا نکالے یا تل غصب کر کے تیل یا دودھ غصب کر کے مکھن نکالے تو مغصوب کا ضامن ہو کر اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل نہیں ہوتی ہے تو یہ عقد ہبہ باطل ٹھہرا۔ اور اگر اُسنے ان چیزون کو نکال دیا تو بھی ہبہ منعقد نہو گا جب تک کہ جدید ہبہ نہ کرے بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے یعنے غیر مقسوم کے کہ وہ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے مگر ملکیت نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز مشاع موجود ہے وہ تملیک کا محل ہے ف پس اسمین صرف بٹوارہ کی ضرورت ہے۔ **وھبۃ اللبن فی الضرع والصوف علی ظھر الغنم والزرع والنخل فی الارض والتمر فی النخل بمنزلۃ المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلک یمنع القبض کالمشاع۔** اور تھنون مین دودھ کا ہبہ کرنا اور بکری کے پیٹھ پر صوف کا ہبہ کرنا اور زمین مین لگی ہوئی کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور کھجور وغیرہ مین لگے ہوئے پھل کا ہبہ کرنا بمنزلہ ہبہ مشاع کے ہے یعنے اصل ہبہ منعقد ہو گا مگر جواز حکم نہیں ہو گا اسواسطے کہ ان چیزون مین جواز کا ممتنع ہونا بوجہ اتصال کے ہے اور اتصال کی وجہ سے قبضہ ممنوع ہوتا ہے جیسے مشاع مین ہوتا ہے۔ **قال واذا کانت العین فی ید الموھوب لہ ملکھا بالھبۃ وان لم یجدد فیھا قبضا۔** اگر وہ مال عین جو ہبہ کیا ہے ۱۲

پہلے سے موہوب لہ کے قبضہ مین تھا تو ہبہ ہوتے ہی اُسکا مالک ہو جائیگا اگرچہ اُسپر جدید قبضہ نہ کرے۔ **لان العین فی قبضہ والقبض ہو الشرط بخلاف ما اذا باعہ منہ لان القبض فی البیع مضمون فلا ینوب عنہ قبض الامانۃ اما قبض الہبۃ غیر مضمون فینوب عنہ**۔ کیونکہ عین موہوب تو اُسکے قبضہ مین موجود ہی اور قبضہ ہی ملکیت ہبہ کے واسطے شرط تھا تو ہبہ پورا ہو گیا بخلاف اسکے اگر مالک نے یہ چیز اُس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدون جدید قبضہ کے امین مشتری قابض نہوگا اسواسطے کہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہی تو امانتی قبضہ اُسکا نائب نہوگا اور قبضہ ہبہ ضمانتی نہین ہوتا ہی تو قبضہ امانتی اسکا نائب ہو جائیگا **ف** اصل یہ ہی کہ جب دونون قبضہ ایک جنس کے ہون تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہی اور جب دونون متغیر ہون تو ادنیٰ کا نائب اعلیٰ ہو جاتا ہی اور اعلیٰ کا نائب ادنیٰ نہین ہوتا ہی اور قبضہ ضمانتی اعلیٰ ہی یعنی ایسا قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنیٰ ہی اور اس اصل کا بیان یہ ہی کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اُسکے ہاتھ بیع صحیح کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہین ہی کیونکہ دونون مین سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہی تو دونون قبضہ ہمجنس ہوے۔ اسی طرح اگر اُسکو یہ چیز ہبہ کر دی تو بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہین ہی کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہی پس قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اس شخص کے پاس ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اُسکو ہبہ کر دی تو بھی قبضہ متحقق ہو جائیگا کیونکہ دونون قبضہ ہمجنس ہین۔ اور اگر پہلے ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اسکے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہوگا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہی تو اسکا نائب قبضہ امانتی نہوگا۔ **واذا وہب الاب لابنہ الصغیر ہبۃ ملکہا الابن بالعقد**۔ اگر باپ نے اپنے پسر صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی تو ہبہ کرتے ہی پسر اُسکا مالک ہو جائیگا۔ **لانہ فی قبض الاب فینوب عن قبض الہبۃ ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لان یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او مغصوبا او مبیعا بیعا فاسدا لانہ فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقۃ فی ہذا مثل الہبۃ**۔ اسواسطے کہ صغیر کی جانب سے اُسکا باپ قبضہ کریگا اور وہ چیز باپ کے قبضہ مین موجود ہی پس قبضۂ موجودہ ہی قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز درحقیقت باپ کے قبضہ مین ہو یا باپ نے کسی کے پاس ودیعت رکھوائی ہو کچھ فرق نہین ہی اسواسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہی بخلاف اسکے اگر باپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اُسکو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے مشتری کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت مین فقط ہبہ سے قبضہ نہوگا کیونکہ وہ چیز باپ کے سوا دوسرے کے قبضہ مین ہی یا دوسرے کی ملک مین ہی اور صدقہ کا حکم ان سب صورتون مین مثل ہبہ کے ہی **ف** یعنے اگر باپ نے کوئی چیز اپنے پسر صغیر کو صدقہ دی تو فقط صدقہ سے صغیر اُسکا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ مین ہو یا اُسکے مستودع کے پاس ہو بخلاف اسکے اگر مرہون یا مغصوب ہو یا خرید فاسد کے ساتھ مشتری کے قبضہ مین ہو تو صغیر مالک نہوگا۔ع۔ **وکذا اذا وہبت لہ امہ وہو فی عیالہا والاب میت ولا وصی لہ وکذلک کل من یعولہ وان وہب لہ اجنبی ہبۃ تمت بقبض الاب لانہ یملک علیہ الدائر بین النافع والضائر فاولی ان یملک النافع**۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اُسکی ماں نے ہبہ کیا درحالیکہ یہ بچہ اپنی ماں کی عیال مین ہی اور باپ مر چکا اور باپ کا کوئی وصی نہین ہی تو بھی یہی حکم ہی۔ اور اسی طرح جو شخص اس بچہ کی عیالداری کرتا ہو اُسکا بھی یہی حکم ہی۔ اور اگر کسی اجنبی نے صغیر کو ہبہ دیا تو اُسکے باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ پورا ہو جائیگا اسواسطے کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہی جسمین صغیر کے حق مین نفع و ضرر دونون کا احتمال ہو سکتا ہی تو جس امر مین محض نفع ہی جیسے ہبہ اسکا اختیار بدرجۂ اولیٰ حاصل ہی **ف** اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اسکو بوجہ عیالداری کے صغیر کی طرف سے ہبہ پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہو جاتی ہی۔ **وان وہب للیتیم ہبۃ فقبضہا لہ ولیہ وہو وصی الاب**

او جد الیتیم او وصیہ جاز لان لہؤلاء ولایۃ علیہ لقیامہم مقام الاب وان کان فی حجر امہ فقبضہا لہ جائز
لان لہا الولایۃ فیما یرجع الی حفظہ وحفظ مالہ وہذا من بابہ لانہ لایبقی الا بالمال فلا بد من ولایۃ تحصیل
النافع وکذا اذا کان فی حجر اجنبی یربیہ لان لہ علیہ یدا معتبرۃ الا تری انہ لایتمکن اجنبی آخر ان
ینزعہ من یدہ فیملک مایتمحض نفعا فی حقہ - اگر یتیم صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی گئی پس یتیم کے واسطے اُسکے ولی نے موہوب
پر قبضہ کیا اور ولی اُسکے باپ کا وصی یا یتیم کا دادا ہی یا دادا کا وصی ہی تو جائز ہی اسواسطے کہ ان لوگون کو یتیم پر ولایت حاصل ہی
کیونکہ یہ لوگ اُسکے باپ کے قائم مقام ہیں - اور اگر یتیم مذکور اپنی ماں کی پرورش میں ہو تو یتیم کے واسطے اُسکی ماں کا قبضہ کرنا
جائز ہی کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب راجع ہیں اُنمیں اُسکی ماں کو ولایت حاصل ہوتی ہی
اور ہبہ پر قبضہ کرنا بھی از قسم حفاظت ہی کیونکہ بدون مال کے یتیم کی بقا نہوگی تو جو چیز نافع ہی اُسکے حاصل کرنے کی ولایت ضروری
ہی - اور اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کی گود میں پرورش پاتا ہو تو اُسکا قبضہ بھی جائز ہی یعنی جبکہ چار دن مذکورہ بالا میں سے
کوئی نہو اسواسطے کہ اس اجنبی کو بھی یتیم پر ولایت معتبرہ حاصل ہی - کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کسی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اُسکے
قبضہ سے نکال لے پس اس اجنبی کو ہر ایسی چیز کا اختیار ہوگا جو یتیم کے حق میں محض نافع ہی - وان قبض الصبی الہبۃ بنفسہ جاز -
معناہ اذا کان عاقلا لانہ نافع فی حقہ وہو من اہلہ - اور اگر صغیر نے بذات خود ہبہ پر قبضہ کر لیا تو جائز ہی - اور اس
مسئلہ کے معنے یہ ہیں کہ طفل مذکور بالغ نہیں مگر اسقدر سمجھتا ہی کہ ہبہ سے مال حاصل ہو جاتا ہی تو اُسکا خود قبضہ جائز ہی کیونکہ یہ اُسکے حق میں
نافع ہی اور اُسکو قبضہ کی لیاقت حاصل ہی - وفیما وہب للصغیرۃ یجوز قبض زوجہا بعد الزفاف لتفویض الاب
امورہا الیہ دلالۃ بخلاف ما قبل الزفاف ویملکہ مع حضرۃ الاب بخلاف الام وکل من یعولہا غیرہا حیث
لایملکونہا الا بعد موت الاب او غیبتہ غیبۃ منقطعۃ فی الصحیح لان تصرف ہؤلاء للضرورۃ لابتفویض الاب
ومع حضورہ لاضرورۃ - اگر کسی کی زوجہ صغیرہ یعنے نابالغہ کو کچھ ہبہ کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر بھجدی گئی ہو تو اُسکے واسطے
شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہی کیونکہ صغیرہ کے باپ نے صغیرہ کے کامون کو اُسکے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق دلالت کے ف یعنے
صغیرہ کا متولی اگرچہ اُسکا باپ ہی لیکن باپ کا شوہر کے پاس رخصت کرنا اس امر کی دلیل ہی کہ اُسنے صغیرہ کے کامون کو اُسکے شوہر
کے سپرد کیا بخلاف اسکے اگر وہ شوہر کے یہان بھیجی نہیں گئی تو شوہر کا قبضہ نہیں جائز ہی کیونکہ اُسکے متولی ہونے کی کوئی دلیل
نہیں ہی اور پہلی صورت میں دلیل موجود ہی - اور واضح ہو کہ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے
کا اختیار ہوتا ہی بخلاف ماں کے اور ہر ایسے شخص کے جو صغیرون کی پرورش کرتا ہو کہ انکو صغیرون کے ہبہ پر قبضہ کا اختیار
جبھی ہوتا ہی کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکی غیبت منقطعہ ہی یعنے اُس تک پہونچنا دشوار ہی اور یہی قول صحیح ہی
اسواسطے کہ ماں و دیگر پرورش کرنے والون کا تصرف بضرورت جائز ہوا کرتا ہی اور باپ جسکو ولایت ہی اُسکے سپرد کرنے سے نہیں
ہوتا ہی حالانکہ باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں ہی ف یعنے باپ کی زندگی میں صغیر کا حق ولایت باپ کو ہی پھر اگر
باپ مر گیا تو اُسکے وصی کو یا نہو تو اُسکی ماں وغیرہ پرورش کرنے والے کو ہی تو باپ کی زندگی میں ماں وغیرہ کسی پرورش کرنے والے
کا حق نہیں ہی - اور اگر باپ نے اپنی زندگی میں یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اُسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی - یہ اُسوقت کہ صریح
سپرد کیا ہو اور اگر بدلالت سپرد کیا مثلاً صغیرہ کو اُسکے شوہر کے گھر بھیجدیا تو شوہر کو بھی اُسکے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا
قال واذا وہب اثنان من واحد دارا جاز لانہما سلماہا جملۃ وہو قد قبضہا جملۃ فلا شیوع - اور اگر دو شخصون
نے اپنا مشترکہ مکان ایک ہی شخص کو ہبہ کیا تو جائز ہی یعنے بٹوارہ کی ضرورت نہیں ہی کیونکہ ان دونون نے اس مکان کو
مجموعہ سپرد کیا اور اُسنے مجموعہ پر قبضہ کیا تو یہان شیوع نہیں ہی - وان وہبہا واحد من اثنین لایجوز عند ابی حنیفہ رح

وقالا یصح - اور اگر ایک مکان کو ایک ہی شخص نے دو شخصوں کو ہبہ کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہین ہی اور صاحبین رح نے کہا کہ صحیح ہی - لان ہذہ ہبۃ الجملۃ منہما اذ التملیک واحد فلا یتحقق الشیوع کما اذا رہن من رجلین دارا - صاحبین رح کی دلیل ہی کہ یہ ان دونون کو ایکبارگی ہبہ ہی اسواسطے کہ تملیک ایکبہی ہی تو شیوع نہین پیدا ہوگا جیسے دو شخصون کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن مین کچھ شرکت نہین ہی اسی طرح یہان ہی کیونکہ ہبہ کرنے والے نے ایکبارگی تملیک کی اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہین ہی تاکہ شیوع ہو جاوے - ولہ ان ہذہ ہبۃ النصف من کل واحد منہما ولہذا لو کانت الہبۃ فیما لا یقسم فقبل احدہما صح ولان الملک یثبت لکل واحد منہما فی النصف فیکون التملیک کذلک لانہ حکمہ وعلی ہذا الاعتبار یتحقق الشیوع بخلاف الرہن لان حکمہ الحبس ویثبت لکل منہما کملا فلا شیوع ولہذا لو قضی دین احدہما لا یسترد شیئا من الرہن - اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ یہ ہبہ ان دونون مین سے ہر ایک کو نصف مکان کا ہبہ ہی ولہذا یہ ہبہ اگر ایسی چیز مین ہوتا جو بٹوارہ کے قابل نہین ہی پس دونون مین سے ایک قبول کرتا تو ہبہ صحیح ہو جاتا یعنے اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہبہ کیا ہے اور اس دلیل سے کہ دونون مین سے ہر ایک کے لیے نصف مین ملکیت ثابت ہوتی ہی تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہوگی کیونکہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہی یعنے تملیک کا اثر ہی اور یہ اعتبار کرکے شیوع متحقق ہوگا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا حکم یہ ہی کہ مرہون روکی جاوے اور روکنے کا حق دونون مرتہنون مین سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہی تو اسمین کچھ شیوع نہین ہی اور اسی وجہ سے اگر راہنے دونون مین سے ایک کا قرضہ ادا کردیا تو رہن مین سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہی ف جب تک کہ دونون کا پورا قرضہ ادا نہ کرے - وفی الجامع الصغیر اذا تصدق علی محتاجین بعشرۃ دراہم او وہبہا لہما جاز ولو تصدق بہا علی غنیین او وہبہا لہما لم یجز وقالا یجوز للغنیین ایضا - جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر دو محتاجون کو دس درم صدقہ دیے یا ہبہ کیے تو جائز ہی اور اگر دو تونگرون کو دس درم صدقہ دیے یا ہبہ مین دیے تو نہین جائز ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ تونگرون مین بھی جائز ہی - جعل کل واحد منہما مجازا عن الاخر والصلاحیۃ ثابتۃ لان کل واحد منہما تملیک بغیر بدل - امام ابوحنیفہ رح نے ہبہ و صدقہ مین سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہی اور صلاحیت ثابت ہی اسواسطے کہ دونون مین سے ہر ایک بغیر عوض کے تملیک ہوتا ہی ف یعنے جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازا صدقہ ہی اور صدقہ مین بٹوارہ ہو کر قبضہ شرط نہین تو دو فقیرون یا زیادہ کو مشترک ہبہ جائز ہی کیونکہ وہ بمعنے صدقہ ہی اور جب تونگرون کو مشترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہین جائز ہی کیونکہ یہ صدقہ بمعنے ہبہ ہی - وفرق بین الہبۃ والصدقۃ فی الحکم فی الجامع وفی الاصل سوی فقال وکذلک الصدقۃ لان الشیوع مانع فی الفصلین لتوقفہما علی القبض ووجہ الفرق علی ہذہ الروایۃ ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ تعالی وہو واحد والہبۃ یراد بہا وجہ الغنی وہما اثنان وقیل ہذا ہو الصحیح والمراد بالمذکور فی الاصل الصدقۃ علی غنیین - اور جامع صغیر مین ہبہ و صدقہ کے درمیان حکم مین فرق کیا اور مبسوط مین ہبہ و صدقہ کو یکسان رکھا چنانچہ مسئلہ ہبہ کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہین جائز ہی کیونکہ اشتراک ہونا ہبہ و صدقہ دونون مین مانع ہی کیونکہ دونون کا پورا ہونا قبضہ پر موقوف ہی - اور جامع صغیر کی روایت پر فرق کی وجہ یہ ہی کہ صدقہ سے رضاے الہی مقصود ہوتی ہی پس دو فقیرون کو دینے مین بھی رضاے الہی واحد ہی اور دو تونگرون کو ہبہ کرنے مین ان دونون کی خوشی مقصود ہی اور یہ دو ہین بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہی روایت جامع صغیر صحیح ہی اور مبسوط مین جو صدقہ مذکور ہی اس سے دو تونگرون پر صدقہ مراد ہی یعنے ہبہ کو مجازا صدقہ کہا - ولو وہب لرجلین دارا لاحدہما ثلثاہا وللاخر ثلثہا لم یجز عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وقال محمد رح یجوز ولو قال لاحدہما نصفہا وللاخر نصفہا عن ابی یوسف رح فیہ روایتان فابو حنیفۃ رح

رہ علیٰ اصلہ وکذا المحمد رح - اور اگر اُسنے دو شخصون کو ایک مکان اس طور پر ہبہ کیا کہ ایک کے واسطے دو تہائی اور دوسرے کے واسطے ایک تہائی ہی تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جائز ہی - اور اگر اُسنے کہا کہ ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہی تو اسمین ابو یوسف رح سے دو روایتین ہین اور ابو حنیفہ رح اپنی اصل پر قائم رہے اور یون ہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے **ف** پس ابو حنیفہ نے فرمایا کہ نہین جائز ہی اور محمد رح نے کہا کہ جائز ہی اور ابو یوسف رح کے موافق یہ تھا کہ جائز ہو ولیکن دوسری روایت یہ ہے کہ جائز ہی - **والفرق لابی یوسف رح ان بالتنصیص علی الابعاض نظہر ان قصدہ ثبوت الملک فی البعض فیتحقق الشیوع ولہذا لا یجوز اذا رہن من رجلین ونص علی الابعاض** - اور ابو یوسف رح کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہی کہ مکان کے ٹکڑون کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اُسکا قصد یہ ہی کہ ٹکڑون مین ملکیت ثابت ہو تو شیوع متحقق ہو جائیگا - اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصون کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کر دی تو رہن جائز نہین ہوتا ہی **ف** مثلاً کہا کہ مین نے یہ چیز تم دونون کے پاس اسطرح رہن کی کہ نصف کو یہ رہن رکھی اور نصف کو وہ رہن رکھی یا کہا کہ دو تہائی کو یہ اور ایک تہائی کو وہ رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہین ہی - اسی طرح ہبہ بھی اس صورت سے جائز نہین ہی - اور دوسری روایت مین جواز کی وجہ یہ ہی کہ بیع کے مانند ہبہ بھی جائز ہی خواہ دو مشتریون مین سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرے - م ع

باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح

باب ایسے ہبہ مین جسمین ہبہ سے رجوع کرنا صحیح ہی اور جسمین نہین صحیح ہی

واضح ہو کہ ہبہ سے رجوع کرنا یعنے پھیرنا از راہ دیانت ممنوع مکروہ ہی اور رہا حکم قضا مین تو روا ہوگا لیکن کبھی رجوع صحیح نہین ہوتا خواہ موہوب لہ کی وجہ سے مثلاً وہ زوجہ یا کوئی قرابتی ہی چنانچہ تفصیل آویگی یا موہوب لہ اجنبی نے عوض دیدیا ہو یا موہوب مین ایسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہین ہی اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے ہبہ مین شیوع آجاوے تو وہ بالاتفاق مانع نہین ہی بلکہ ہبہ مشاع وہ ممنوع ہی کہ ابتدا مین مشاع غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان ہبہ کر دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر ابتدا مین نہین تھا بلکہ طاری ہوا پس ہبہ جائز رہیگا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم - م **قال واذا وہب ہبۃ لاجنبی فلہ الرجوع فیہا وقال الشافعی رح لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا یرجع الواہب فی ہبتہ الا الوالد فیما یہب لولدہ ولان الرجوع یضاد التملیک والعقد لا یقتضی ما یضادہ بخلاف ہبۃ الوالد لولدہ علیٰ اصلہ لانہ لم یتم التملیک لکونہ جزءً لہ** - اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی تو اُسکو ہبہ سے رجوع کا اختیار ہی **ف** اور اجنبی سے وہ شخص مراد ہی جسکے ساتھ قرابت محرمہ نہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے چچازاد بھائی وغیرہ ہوتے ہین یا قرابت نہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی بہن ہوتے ہین تو یہ سب بمنزلہ اجنبی ہین کہ انہین پھیر لینے کا اختیار ہی ع اور شافعی رح نے فرمایا کہ ہبہ مین رجوع نہین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ واہب اپنی ہبہ مین رجوع نہین کریگا سوائے والد کے ایسی چیز مین جو اپنے فرزند کو ہبہ کرے اور اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملیک کی ضد ہی اور عقد ہبہ تملیک ہوتا ہی اور عقد اپنی ضد کو مقتضی نہین ہوتا ہی بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز ہبہ کرے کہ وہ امام شافعی رح کی اصل پر ہبہ نہین ہی اسواسطے کہ تملیک پوری نہین ہوئی کیونکہ فرزند اپنے باپ کا جزو ہی **ف** جو حدیث امام شافعی رح کے استدلال مین مذکور ہی اُسکو طبرانی و دارقطنی و حاکم و احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی و ترمذی و ابن حبان نے

روایت کیا اور ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح اور اُسکے الفاظ یہ ہین کہ حلال نہین ہی کسی شخص کو کہ کوئی چیز عطیہ کرے یا ہبہ کرے پھر اُس سے رجوع کرلے سوائے والد کے اُس چیز مین جو اپنے فرزند کو عطا کرے اور جو شخص عطیہ دیکر پھر اُسکو پھیر لیتا ہی اُسکی مثال یہ ہی کہ جیسے کتا کھاتا ہی اور جب اُسکا پیٹ بھر جاتا ہی تو قی کر دیتا ہی پھر رجوع کرکے اپنی قی کو اپنے پیٹ مین بھر لیتا ہی- اور صحیح وسنن کی روایت مین ہی کہ ہبہ مین رجوع کرنے والا ایسا ہی جیسے کتا اپنی قی مین رجوع کرنے والا ہوتا ہی- قتادہ رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہم نہین جانتے کہ قی سوائے حرام کے کچھ اور ہو- پھر واضح ہو کہ ہبہ سے رجوع کرنے کے مسئلہ مین اختلاف ہی ولیکن ازراہ دیانت کے مکروہ تحریمی ہونے مین خلاف نہین ہی بلکہ دنیاوی حکم مین آیا رجوع ہوگا یا نہین تو امام مالک وشافعی رح واحمد وجمہور علماء کے نزدیک قبضہ کے بعد ہبہ مین رجوع کرنا حرام ہی اور حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد بھی رجوع جائز ہی بشرطیکہ ذی رحم محرم نہو اور ماسوا اسکے کوئی چیز مانع نہو- ولنا قولہ علیہ السلام الواہب احق بھبتہ مالم یثب منہا ای لم یعوض ولان المقصود بالعقد ہو التعویض للعادۃ فتثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اذ العقد یقبلہ- اور ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہی کہ واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہی جب تک کہ ہبہ کی طرف سے مثاب نہوا ہو یعنی عوض نہ پایا ہو- اور اس دلیل سے کہ غالبا عادت کی راہ سے عقد ہبہ کا مقصود یہ ہوتا ہی کہ عوض ملے تو جب عوض نہ ملا تو اُسکو فسخ کا اختیار حاصل ہوا اسواسطے کہ یہ عقد قابل فسخ ہی یعنے فسخ کو قبول کرتا ہی ف- اس حدیث کو ابن ماجہ ودارقطنی وابن ابی شیبہ نے روایت کیا اور اسکی اسناد مین ابراہیم بن اسمعیل بن مجمع بن جاریہ ضعیف ہی لیکن امام بخاری نے اس سے استشہاد کیا ہی- اور طبرانی رح نے اسکو ابن عباس کی حدیث سے مرفوعا روایت کیا کہ جسنے کوئی چیز ہبہ کی تو وہ اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہی پھر اگر اُسنے رجوع کیا تو وہ ایسا ہی کہ جیسے وہ شخص کہ قی کرکے پھر کھا دے- اسکی اسناد مین بھی کلام ہی- اور اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک مین اور دارقطنی نے سنن مین اور بیہقی نے معرفت مین روایت کیا لیکن بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ کہ حضرت عمرؓ کا قول موقوف ہی اور مرفوع کرنے مین عبید اللہ بن موسیٰ کی غلطی ہی لیکن ابن حجر رح نے کہا کہ عبید اللہ بن موسی ثقہ ہی اور ساکی راوی ثقات ہین- پھر اگر یہ حدیث صحیح ہو تو جس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا اُسمین تاویل کرنا چاہیے- والمراد بما روی نفی استبداد الرجوع واثباتہ للوالد فانہ یتملکہ للحاجۃ وذلک یسمی رجوعا- اور جو حدیث امام شافعی رح نے روایت کی اُس سے مراد یہ ہی کہ اُسکو صرف اپنی مرضی پر رجوع کرنے کا اختیار نہین رہتا ہی اور والد کو یہ اختیار رہتا ہی کیونکہ والد اپنی ضرورت کے وقت اُسکا مالک ہو جاتا ہی اور اسکو بھی رجوع کہتے ہین ف- بلکہ اس حدیث مین خود دلالت ہی کہ رجوع کرنے سے مالک ہو جاتا ہی کیونکہ کتے سے اسکی مثال دی جو دوبارہ اپنی قی کو کھا جاتا ہی تو معلوم ہوا کہ رجوع ہو جاتا ہی ورنہ یہ مثال صادق نہ آتی اگرچہ وہ مکروہ ہو- اور ہمارا کلام یہان ایسی صورت مین ہی کہ اُسنے رجوع کیا ولیکن یہ مکروہ ہی- وقولہ فی الکتاب فلہ الرجوع لبیان الحکم اما الکراہۃ فلازمۃ لقولہ علیہ السلام العائد فی ہبتہ کالعائد فی قیئہ وہذا لاستقباحہ- اور کتاب مین جو فرمایا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار ہی یہ حکم کا بیان ہی اور رہی کراہت تو وہ لازمی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہبہ مین رجوع کرنے والا ایسا ہی جیسے کوئی شخص اپنی قی مین دوبارہ رجوع کرے اور یہ تشبیہ فعل رجوع کے قبیح ظاہر کرنے مین ہی ف- یہ سب اُسوقت ہی کہ جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا اُسکی تاویل کی جاوے اور اگر یہ معنے ہون کہ جب موہوب لہ مر گیا اور اُسپر لوگون کے قرضہ ہین اور واہب کو کچھ عوض نہین ملا تو اختیار ہی کہ ہبہ توڑ دے لیکن ایسا کرنے مین ہبہ سے رجوع کرنا بھی لازم آتا ہی حالانکہ یہ مکروہ تحریمی ہی لیکن یہ تاویل بعید ہی- ثم للرجوع موانع ذکر بعضہا- پھر ہبہ واپس کرنے کے واسطے چند امور مانع ہوتے ہین جنمین سے بعض کا ذکر کیا چنانچہ فرمایا- فقال الا ان یعوضہ عنہا لحصول المقصود او تزید زیادۃ متصلۃ لانہ لا وجہ الی الرجوع فیہا دون الزیادۃ لعدم الامکان ولا مع الزیادۃ لعدم دخولہا

تحت العقد۔ یعنے اس ہبہ سے رجوع جائز ہی سوائے چند صورتون کے ایک یہ کہ موہوب لہ نے واہب کو اسکا عوض دیدیا ہو تو واہب رجوع نہین کرسکتا کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا دوم یہ کہ موہوب مین کوئی زیادتی متصل ہوگئی ہو تو رجوع نہین کرسکتا کیونکہ بدون زیادتی کے مال موہوب پھیر لینے کے کوئی راہ نہین کیونکہ یہ ممکن نہین ہی اور مع زیادتی کے پھیرنے کی بھی راہ نہین کیونکہ عقد ہبہ کے تحت مین یہ زیادتی داخل نہین ہی۔ **قال او بموت احد المتعاقدين لان بموت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته واذا مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد اذ هو ما اوجبه۔** اور سوم یہ کہ واہب و موہوب لہ دونون مین سے کوئی مرجاے تو رجوع نہین ہی اسواسطے کہ موہوب لہ کے مرنے سے موہوب کی ملکیت اسکے وارثون کی جانب منتقل ہوگئی تو ایسا ہوا جیسے موہوب لہ کی زندگی مین اسکی ملکیت منتقل ہوگئی ہو تو رجوع باقی نہین رہتا ہی اور اگر واہب مرگیا تو اسکے وارث کو عقد ہبہ سے کچھ تعلق نہین ہی کیونکہ اسنے عقد ہبہ نہین کیا تھا۔ **او يخرج الهبة عن ملك الموهوب له لانه حصل بتسليطه فلا ينقضه ولانه تجدد الملك بتجدد سببه۔** سوم یہ کہ ہبہ ملک موہوب لہ سے خارج ہوجاے تو واہب رجوع نہین کرسکتا یعنے مثلاً موہوب لہ نے ہبہ کو فروخت کردیا اسواسطے کہ ایسا کرنا واہب کے مسلط کرنے سے پیدا ہوا تو واہب اسکو توڑ نہین سکتا ہی اور اسواسطے کہ ملک کا سبب جدید پیدا ہوجانے سے ملک بھی جدید ہوجاتی ہی ف۔ مثلاً موہوب لہ نے اسکو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے مشتری کو ملک جدید حاصل ہوئی پس واہب اسکو نہین توڑ سکتا ہی۔ **قال وان وهب لآخر ارضا بيضاء فانبت في ناحية منها نخلا او بنى بيتا او دكانا او آريا وكان ذلك زيادة فيها فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة وقوله وكان ذلك زيادة فيها اشارة الى ان الدكان قد يكون صغيرا حقيرا لا يعد زيادة اصلا وقد تكون الارض عظيمة يعد ذلك زيادة في قطعة منها فلا يمتنع الرجوع في غيرها۔** اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل زراعت ہبہ کی پس موہوب لہ نے اسکے ایک کنارے درخت خرمہ لگاے یا کوئی گھر بنایا یا دکان یعنے چبوترہ بنایا یا چوپایون کے چارہ دینے کی جگہ بنائی درحالیکہ یہ سب اس زمین مین زیادتی ہی تو واہب کو اس زمین کے کسی حصہ مین واپس لینے کا اختیار نہین ہی اسواسطے کہ یہ اس مین کے ساتھ زیادتی متصلہ ہی۔ اور یہ جو مصنف نے کہا درحالیکہ یہ سب اس زمین مین زیادتی ہی، تو اسمین اشارہ ہی کہ یہ زیادتی عرف مین شمار ہوتی ہی حتی کہ دکان کبھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہی کہ اسکو کچھ بھی زیادتی شمار نہین کرتے اور کبھی زمین اسقدر وسیع ہوتی ہی کہ یہ زیادتی اسکے ایک ٹکڑے مین شمار ہوتی ہی تو باقی زمین مین ہبہ پھیرنا ممتنع نہوگا ف۔ پھر اگر موہوب لہ نے یہ درخت اکھاڑ ڈالے یا دکان یا گاؤخانہ منہدم کردیا اور زمین مثل سابق ہوگئی تو پھر واہب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع تھا وہ جاتی رہی۔ک۔ **قال فان باع نصفها غير مقسوم رجع في الباقي لان الامتناع بقدر المانع وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع في نصفها لان له ان يرجع في كلها فكذا في نصفها بالطريق الاولى۔** اگر موہوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم ہبہ کردی ہو تو واہب کو باقی زمین مین رجوع کا اختیار ہی اسواسطے کہ رجوع ممتنع ہونا اسیقدر حصہ مین رہیگا جہانتک مانع موجود ہی۔ اور اگر موہوب لہ نے زمین موہوبہ مین سے کچھ فروخت نہ کی ہو تو واہب کو اختیار ہی کہ نصف ہی زمین پھیر لے کیونکہ جب اسکو یہ اختیار ہی کہ کل ہبہ واپس لے تو نصف ہبہ بدرجہ اولی واپس لے سکتا ہی۔ **وان وهب هبة لذي رحم محرم منه لم يرجع فيها لقوله عليه السلام اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها ولان المقصود صلة الرحم وقد حصل۔** اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس ہبہ مین رجوع نہین کرسکتا ہی اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہبہ اسکے ذی رحم محرم کے لیے واقع ہو تو اسمین رجوع نہین کرسکتا اور اسواسطے کہ اس ہبہ سے مقصود صلہ رحم ہی اور یہ مقصود واہب کو حاصل ہوگیا ف۔ اور جس عقد کا مقصود حاصل ہوجاے

اُسکا فسخ جائز نہین ہوتا ہی - اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و بیہقی نے سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہی شیخ تقی الدین نے کہا کہ نہین بلکہ ترمذی کی شرط پر ہی - ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن جعفر ضعیف ہی - صاحب تنقیح نے کہا کہ نہین بلکہ وہ صحیحین کے راویون مین سے ثقہ ہی اور وہ عبد اللہ بن جعفر الرقی ہی اور ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہی جو رقی سے متقدم گذرا ہی اور اس حدیث کے کل راوی ثقات ہین لیکن یہ حدیث منکر ہی الخ - دارقطنی نے کہا کہ عبد اللہ بن جعفر اسکی روایت مین متفرد ہی - جواب یہ ہی کہ تفرد کی وجہ سے کچھ ضعف نہین ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہین کیونکہ وہ زیادہ ثقہ راویون سے مخالف نہین ہی کیونکہ ہبہ سے رجوع حلال نہونا متعلق بدیانت ہی جیسا ہمنے سابق مین بیان کیا اور خود اُس حدیث مین اشارہ موجود ہی جبکہ ہبہ سے رجوع کرنے والے کو ایسے کتّے سے مثال دی جو اپنی قی مین رجوع کرتا ہی تو اس سے صاف ظاہر ہی کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہی کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی نہوتا تو مثال مذکور موافق نہوتی پس حدیث کے معنے صحیح طور پر یہ ہین کہ ہبہ سے رجوع کرنا از راہ دیانت حلال نہین ہی اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا یعنے رجوع واقع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کتّے کی مثال ہی جو اپنی قی مین رجوع کرتا ہی جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمرہ بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہین ہی - اگر کہا جاوے کہ اسکی اسناد مین حسن بصری نے سمرہ بن جندب سے روایت کی ہی حالانکہ اسمین کلام ہی کہ حسن بصری نے سمرہ بن جندب کو پایا یا نہین پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سننا ثابت ہی حتی کہ بخاری نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ بیہقی نے بیوع سنن مین تصریح کی واللہ تعالی اعلم بالصواب - **وکذلک ما وہب احد الزوجین للآخر لان المقصود فیہا الصلۃ کما فی القرابۃ وانما ینظر الی ہذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجہا بعد ما وہب لہا فلہ الرجوع فیہا ولو ابانہا بعد ما وہب فلا رجوع** - اور اسی طرح شوہر و زوجہ مین سے جو کچھ ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا اسمین رجوع نہین کر سکتا ہی اسواسطے کہ اس ہبہ کا مقصود یہی صلہ ہی جیسے قرابت مین ہوتا ہی یعنے ہبہ کرتے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہی کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہین رہتی پھر یہ مقصود اُسیوقت دیکھا جائیگا کہ جسوقت ہبہ کا عقد ہوا حتی کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے ہبہ کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اُسکو ہبہ سے رجوع کا اختیار ہی اور اگر نکاح کے بعد ہبہ کیا پھر اُسکو طلاق سے بائنہ کر دیا تو رجوع نہین کر سکتا ہی **ف** اسواسطے کہ ہبہ کے وقت وہ اُسکی زوجہ تھی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہو جانے کے بعد دونون مین جدائی واقع ہوئی تو کچھ مضر نہین ہی - **قال واذا قال الموہوب لہ للواہب خذ ہذا عوضا عن ہبتک او بدلا عنہا او فی مقابلتہا فقبضہ الواہب سقط الرجوع لحصول المقصود وہذہ العبارات تودی معنی واحدا** - اور اگر موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ یہ مال اپنے ہبہ کا عوض لے یا اسکے بدلے لے یا اسکے مقابلہ مین لے پس واہب نے اسپر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ واہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنے حاصل ہوتے ہین - **وان عوضہ اجنبی عن الموہوب لہ متبرعا فقبض الواہب العوض بطل الرجوع لان العوض لاسقاط الحق فیصح من الاجنبی کبدل الخلع والصلح** - اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق احسان کے واہب کو اُسکے ہبہ کا عوض دیدیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے واسطے ہوتا ہی تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہی جیسے خلع کا عوض و صلح کا عوض ہی **ف** مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دیدے کہ ہزار درم عوض خلع مجھپر ہی تو جائز ہی اسی طرح اگر اجنبی نے ولی مقتول سے کہا کہ تو قاتل کو قصاص معاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا دیت مجھپر ہی تو جائز ہی - **واذا استحق نصف الہبۃ رجع بنصف العوض لانہ لم یسلم لہ ما یقابل نصفہ وان استحق نصف العوض لم یرجع فی الہبۃ الا**

ان یرد مابقی ثم یرجع وقال زفر یرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الاخر ولنا انہ یصلح عوضا للکل فی الابتداء وبالاستحقاق ظہر انہ لاعوض الا ہو الا انہ یتخیر لانہ ما اسقط حقہ فی الرجوع الا لیسلم لہ کل العوض فلم یسلم لہ فلہ ان یردہ۔ اگر نصف ہبہ کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا تو موہوب لہ یا اجنبی نے جو عوض دیا ہی اسکا نصف واپس لیگا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو ہبہ تھا وہ موہوب لہ کے واسطے سالم نہیں رہا۔ اور اگر عوض میں سے کسی نے نصف استحقاق میں لے لیا تو واہب اپنی ہبہ میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہی الا اس صورت میں کہ مابقی اپنے عوض کو واپس کردے پھر اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہی اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے موہوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہی اسی طرح واہب بھی اپنا نصف ہبہ واپس لے سکتا ہی۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جسقدر عوض باقی رہا وہ ابتدا میں کل ہبہ کا عوض ہوسکتا ہی اور نصف استحقاق میں لیے جانے کے بعد ظاہر ہوا کہ جو کچھ باقی رہا یہی عوض ہی لیکن اتنی بات ہی کہ واہب کو اختیار حاصل ہوجائیگا یعنے چاہے باقی عوض پھیر دے کیونکہ واہب نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض اسکو ملجاوے پس جب نہیں ملا تو اسکو اختیار ہوا کہ مابقی واپس کردے۔ ف اور جب مابقی واپس کردیا تو ہبہ بدون عوض رہگیا پس اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہی۔ قال وان وہب دارا فعوضہ من نصفہا رجع الواہب فی النصف الذی لم یعوض لان المانع خص النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو ہبہ کیا پس موہوب لہ نے اُسکے نصف کا عوض دیا تو واہب اُس نصف کو واپس لے سکتا ہی جسکا عوض نہیں دیا ہی اسواسطے کہ رجوع سے مانع خاصکر نصف کے ساتھ مخصوص ہی۔ قال ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم لانہ مختلف بین العلماء وفی اصلہ وہاء وفی حصول المقصود وعدمہ خفاء فلا بد من الفصل بالرضاء او بالقضاء حتی لو کانت الہبۃ عبدا فاعتقہ قبل القضاء نفذ ولو منعہ فہلک لایضمن لقیام ملکہ فیہ وکذا اذا ہلک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضمون وہذا دوام علیہ الا ان یمنعہ بعد طلبہ لانہ تعدی واذا رجع بالقضاء او بالتراضی یکون فسخا من الاصل حتی لایشترط قبض الواہب ویصح فی الشائع لان العقد وقع جائزا موجبا حق الفسخ من الاصل فکان بالفسخ مستوفیا حقا ثابتا لہ فیظہر علی الاطلاق بخلاف الرد بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی وصف السلامۃ لافی الفسخ فافترقا۔ اور ہبہ سے رجوع کرنا نہیں صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونوں باہم راضی ہوں یا حاکم حکم کردے یعنے واہب کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہوگا جب تک موہوب لہ راضی نہو یا واہب کے نالش کرنے پر قاضی اسکا حکم دیدے اسکی وجہ یہ ہی کہ رجوع جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہی اور رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں ضعف ہی اور باوجود اسکے واہب کا مقصود حاصل ہونے یا نہونے میں پوشیدگی ہی یعنے اول تو رجوع جائز ہونے ہی میں ضعف ہی حتی کہ جمہور کے نزدیک نہیں ہوتا اور اگر ہمارے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور یہ امر مخفی ہی یعنے شاید اُسکا مقصود حاصل ہوگیا ہو تو رجوع جائز نہو تو ضرور رہا کہ دو باتوں میں سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونوں باہم راضی ہوں یا قاضی حکم کرے حتی کہ اگر ہبہ کوئی غلام ہو پس واہب نے رجوع کیا مگر موہوب لہ نے حکم قاضی سے پہلے اُسے آزاد کردیا تو اُسکا آزاد کرنا نافذ ہوجائیگا۔ اور اگر موہوب لہ نے واہب کے رجوع کرنے و مانگنے کے بعد ہبہ اُسکو دینے سے انکار کیا تو ضامن نہوگا کیونکہ موہوب لہ کی ملکیت اُسمین قائم ہی۔ اور اسی طرح اگر حکم قاضی ہوجانے کے بعد واہب کو دینے سے پہلے ہبہ کی چیز تلف ہوگئی تو بھی موہوب لہ ضامن نہوگا جبکہ اُسنے دینے سے انکار نہیں کیا ہی کیونکہ پہلا قبضہ اُسکے ذمہ ضمانتی نہیں تھا تو پھر یہ لگر ضمانتی نہوجائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضہ اول چلا آتا ہی لیکن اگر حکم قاضی کے بعد واہب طلب کرے اور وہ روکے تو البتہ ضامن ہوجائیگا کیونکہ تعدی پائی گئی۔ اور جب واہب نے بحکم قاضی یا باہمی

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ جڑ سے فسخ شمار ہوگا یعنے اصل عقد ہبہ ہی فسخ ہوگیا حتی کہ اسکے بعد واہب کا قبضہ کرنا شرط نہوگا یعنے بدون قبضہ کے واہب کی ملکیت ثابت ہو جائیگی - اور یہ رجوع مشترک مین صحیح ہوگا مثلاً موہوب لہ نے زمین موہوب کا نصف غیر مقسوم کسیکو ہبہ کردیا ہو تو باقی نصف مشترک مین واہب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اسواسطے کہ عقد اول مین دو صفتین تھین ایک تو وہ ہبہ جائز واقع ہوا تھا دوم جڑ سے حق فسخ کا موجب تھا یعنے واہب کو یہ حق حاصل تھا کہ موہوب لہ کی رضامندی یا حکم قاضی سے اسکو فسخ کردے پس فسخ کی وجہ سے اُسنے اپنا ایسا حق پھر پایا جو اُسکے واسطے ثابت تھا پس یہ فسخ مطلقاً ہر صورت مین ظاہر ہوگا خواہ ہبہ بدستور موجود ہو یا اُسمین شیوع ہوگیا ہو خواہ قبضہ کرے یا نہ کرے - بخلاف اسکے اگر بیع مین مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہان قبضہ سے پہلے تو بیشک فسخ ہے اور قبضہ کے بعد اگر بحکم قاضی ہو تو فسخ ہے اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہے اسوجہ سے یہان مشتری کا حق صرف یہ تھا کہ مبیع اُسکو صحیح سالم ملے اور یہ نہین تھا کہ جب چاہے فسخ کردے پس ہبہ پھیرنے مین اور عیب کی وجہ سے مبیع پھیرنے مین فرق ظاہر ہوگیا - **قال واذا تلفت العین الموہوبۃ فاستحقہا مستحق وضمن موہوب لہ لم یرجع علی الواہب بشئ لانہ عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ وہو غیر عامل لہ والغرور فی ضمن عقد المعاوضۃ سبب للرجوع لا فی ضمن غیرہ** - اگر مال موہوبہ تلف ہوگیا پھر کسی نے اُسپر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنے ثابت کیا کہ وہ میری ملک تھی اور موہوب لہ سے تاوان لے لیا تو موہوب لہ اپنے واہب سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہے اسواسطے کہ ہبہ ایک معاملہ احسان ہے تو اُسمین یہ استحقاق نہین ہوسکتا کہ جو چیز دی گئی وہ موہوب لہ کو مسلم رہے اور موہوب لہ ہبہ قبول کرنے مین واہب کے واسطے کام کرنے والا بھی نہین ہے تاکہ واہب اُسکا ضامن رہے بلکہ اپنی ذات کے واسطے اُسنے یہ کام کیا ہے - اگر کہا جاوے کہ واہب نے غیر کا مال مستحقہ موہوب لہ کو دیکر دھوکا دیا تو ضامن ہو جواب یہ کہ جو دھوکا معاوضہ کے اندر ہو وہ البتہ واپس پانیکا سبب ہوتا ہے اور جو غیر معاوضہ کے ضمن مین ہو وہ واپس پانے کا سبب نہین ہے - **قال واذا وہب بشرط العوض اعتبر التقابض فی المجلس فی العوضین ویبطل بالشیوع لانہ ہبۃ ابتداء فان تقابضا صح العقد وصار فی حکم البیع یرد بالعیب وخیار الرؤیۃ ویستحق فیہ الشفعۃ لانہ بیع انتہاء وقال زفر والشافعی رح ہو بیع ابتداء وانتہاء لان فیہ معنی البیع وہو التملیک بعوض والعبرۃ فی العقود للمعانی ولہذا کان بیع العبد من نفسہ اعتاقا** - اگر واہب نے بشرط عوض ہبہ کیا مثلاً کہا کہ مین تجھے یہ غلام اس شرط پر ہبہ کرتا ہون کہ تو اپنا وہ غلام مجھے ہبہ کردے تو اسی مجلس مین دونون عوض پر باہمی قبضہ ہونا شرط ہے اور بوجہ شیوع کے ایسا ہبہ باطل ہوگا یعنے اگر موہوب یا عوض دونون مین سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو ہبہ باطل ہوگا اسواسطے کہ یہ ابتدا مین ہبہ ہے اگرچہ انتہاء مین بیع ہو جاوے پھر اگر دونون نے باہمی قبضہ کرلیا تو عقد صحیح ہوگیا اور یہ بیع کے حکم مین ہوگیا حتی کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جائیگا اور اُسمین حق شفعہ ثابت ہوگا اسواسطے کہ یہ عقد انتہاء مین بیع ہے - اور زفر و شافعی رح نے فرمایا کہ یہ ابتداء و انتہاء دونون مین بیع ہے کیونکہ اسمین بیع کے معنے موجود ہین یعنے کسی چیز کو بعوض مالک کردینا اور معاملات مین معانی کا اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے اپنے غلام کو اُسی کے ہاتھ فروخت کرنا اعتاق ہوتا ہے - **ولنا انہ اشتمل علی جہتین فیجمع بینہما ما امکن عملا بالشبہین وقد امکن لان الہبۃ من حکمہا تاخر الملک الی القبض وقد یتراخی عن البیع الفاسد والبیع من حکمہ اللزوم وقد تنقلب الہبۃ لازمۃ بالتعویض فجمعنا بینہما بخلاف بیع نفس العبد منہ لانہ لا یمکن اعتبار البیع فیہ اذ ہو لا یصلح مالکا لنفسہ** - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ بشرط معاوضہ مین دو صورتین پائی جاتی ہین یعنے دو رخ ظاہر ہوتے ہین تو جہانتک ممکن ہے دونون رخ پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور یہان عمل کرنا ممکن ہے - اسا

اور یہ بھی اسوجہ سے کہا کہ ہبہ کے احکام مین سے یہ بات ہو کہ ملکیت حاصل ہونے مین قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہو یعنے جب قبضہ ہو تب ملکیت حاصل ہوتی ہو اور کبھی بیع مین بھی ایسا ہوتا ہو چنانچہ بیع فاسد مین بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہو اور بیع صحیح کے حکم مین سے یہ ہو کہ عقد لازم ہو جاتا ہو اور یہ بات کبھی ہبہ مین بھی پائی جاتی ہو چنانچہ عوض دینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہو پس ہمنے ہبہ بشرط عوض مین دونون کو جمع کر دیا یعنے ابتدا مین ہبہ کا حکم رکھا اور اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہونے کے بعد انتہا مین اُسکو بیع ٹھہرایا اور یہ بات ہبہ بشرط عوض مین ممکن ہو بخلاف غلام کو خود غلام کے ہاتھ بیچنا کہ اسمین بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہین ہو اسواسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہین ہو سکتا ف۔ کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہین ہوا کرتا ہو پس اگر ہم یہ کہین کہ غلام کو خود اُسکے ہاتھ بیچنا بیع ہو تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملک مین دیا حالانکہ یہ باطل ہو تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اُسکو آزاد کر دیا

فصل

قال ومن وہب جاریۃ الا حملہا صحت الہبۃ وبطل الاستثناء۔ اگر کسی نے ایک باندی سوا ے اُسکے حمل کے ہبہ کی تو ہبہ صحیح ہو مگر استثناء باطل ہو ف یعنے باندی مع حمل کے ہبہ ہو جائیگی۔ لان الاستثناء لا یعمل الا فی محل یعمل فیہ العقد والہبۃ لا تعمل فی الحمل لکونہ وصفا علی ما بیناہ فی البیوع فانقلب شرطا فاسدا والہبۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ وہذا ہو الحکم فی النکاح والخلع والصلح عن دم العمد لانہا لا تبطل بالشروط الفاسدۃ بخلاف البیع والاجارۃ والرہن لانہا تبطل بہا۔ اسواسطے کہ استثناء فقط اُسی محل مین کام کرتا ہو جسمین اصل عقد کا اثر ہوتا ہو یعنے مثلاً جس چیز کو ہبہ کرنا جائز ہو اُسکو استثناء کرنا بھی جائز ہوگا حالانکہ بیان حمل کو ہبہ کرنا کارآمد نہین ہو اسواسطے کہ حمل تو حاملہ کا ایک وصف ہوتا ہو جیسا ہمنے کتاب البیوع مین بیان کیا یعنے جبتک پیدا او جدا نہو تب تک حاملہ کے ہاتھ پاؤن کے مانند ایک وصف ہو تو یہ استثناء بدل کر شرط فاسد ہو گیا لیکن ہبہ ایسا عقد ہو کہ فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہو تو ہبہ صحیح رہا اور شرط لغو ہو گئی اور یہی حکم نکاح و خلع کا اور خون عمد سے صلح کا ہو کیونکہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہین ہوتے ہین بخلاف بیع و اجارہ و رہن کے کہ یہ شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہین ف پس اگر باندی کو ہبہ کیا اور اُسکے حمل کا استثناء کیا تو اُسکا حاصل یہ ہوا کہ باندی اُسکی ملکیت سے خارج ہوئی یعنے قبضہ کے بعد موہوب لہ کی ملک مین گئی اور چونکہ حمل کا استثناء صحیح نہوا تو حمل بھی واہب کی ملک سے خارج ہوا اور موہوب لہ کی ملک مین داخل ہو گیا۔ ولو اعتق ما فی بطنہا ثم وہبہا جاز لانہ لم یبق الجنین علی ملکہ فاشبہ الاستثناء۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ مین ہو اُسکو آزاد کر دیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز ہو کیونکہ حمل مذکور واہب کی ملکیت پر نہین رہا تو وہ استثناء حمل کے مشابہ ہو گیا۔ ولو دبر ما فی بطنہا ثم وہبہا لم یجز لان الحمل بقی علی ملکہ فلم یکن شبیہ الاستثناء ولم یکن تنفیذ الہبۃ فیہ لمکان التدبیر فبقی ہبۃ المشاع او ہبۃ شئ ہو مشغول بملک المالک۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ مین ہو اُسکو مدبر کیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز نہین ہو کیونکہ حمل ابھی واہب کی ملکیت پر باقی ہو تو یہ استثناء کے مشابہ نہوا اور یہ ممکن نہین کہ حمل مین بھی ہبہ نافذ کر دیا جاے کیونکہ حمل مدبر ہو یعنے تملیک کے قابل نہین ہو تو ہبہ مذکور دو حال سے خالی نہین کہ ہبہ مشاع ہو یا ایسی چیز کا ہبہ ہو جس سے مالک یعنے واہب کی ملکیت کا تعلق ہو ف۔ اور ان دونون صورتون مین ہبہ جائز نہین ہوتا ہو چنانچہ اگر ایسی کھیتی ہبہ کی جسمین واہب کا اناج بھرا ہو تو ہبہ صحیح نہین اور ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے صغیر بیٹے کو ایسی زمین ہبہ کی جسمین باپ کی کھیتی لگی ہو یا صغیر کو ایسا مکان ہبہ کیا جسمین باپ خود رہتا ہو تو دونون صورتون مین ہبہ جائز نہین ہو ولیکن حاوی مین اس صورت مین جواز لکھا ہو اور لکھا کہ اگر اُسمین کوئی شخص کرایہ پر رہتا ہو تو ہبہ باطل ہو ع۔ فان وہبہا علی ان یردہا علیہ او علی ان یعتقہا او یتخذہا ام ولد او وہب لہ دارا او تصدق علیہ بدار علی ان یرد علیہ شیئا منہا او یعوض

شيئاً منها فالهبة جائزة والشرط باطل - اور اگر باندی اُسکو اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اُسکو باندی واپس کریگا یا اس شرط پر کہ موہوب لہ اُسکو آزاد کریگا یا موہوب لہ اسکو ام ولد بنادیگا یا اُسکو کوئی گھر ہبہ یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر مین سے کوئی ٹکڑا واپس کرے یا اسمین سے کوئی ٹکڑا عوض دے تو ہبہ جائز ہی اور شرط باطل ہی ف یعنے باندی یا گھر جسکو ہبہ یا صدقہ کیا ہی اُسکی ملک ہو جائیگا اور واپس دینے یا آزاد و یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہی - لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة والهبة لا تبطل بها الا ترى ان النبي عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر بخلاف البيع لانه عليه السلام نهى عن بيع وشرط ولان الشرط الفاسد في معنى الربوا وهو يعمل في المعاوضات دون التبرعات - اسواسطے کہ ایسی شرطین مخالف مقتضاے عقد ہین تو یہ شرطین فاسد ہوئین اور ہبہ ایسی شرطون سے باطل نہین ہوتا ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کی اجازت دی اور عمری دینے والے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا - رواہ الطبرانی وغیرہ - اور اسواسطے کہ فاسد شرط بیاج کے معنے مین ہی ولیکن اسکا اثر معاوضات مین ہوتا ہی نہ تبرعات مین ف یعنے ہبہ وصدقہ وغیرہ جو محض احسان ہین اُنمین بیاج کے کچھ معنے نہین ہین کیونکہ بیاج تو اسکو کہتے ہین کہ باہمی معاوضہ مین ایک طرف سے کوئی جز و ایسا ہو کہ اُسکے مقابلہ مین عوض نہین ہی اور ہبہ و صدقہ وغیرہ تبرعات مین جب عوض نہین ہوتا تو بیاج بھی نہین ہو سکتا ہی - قال ومن كان له على آخر الف درهم فقال اذا جاء غد فهي لك او انت بري منها او قال اذا اديت الى النصف فلك النصف او انت بري من النصف الباقي فهو باطل - اگر ایک شخص کے ہزار درم دوسرے پر قرضہ ہون پس قرضخواہ نے کہا کہ جب کل کا روز آوے تو یہ درم تیرے واسطے ہین یا تو ان درمون سے بری ہی یا کہا کہ جب تو نے مجھے آدھے ادا کر دیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہین یا تو باقی آدھے سے بری ہی تو یہ تملیک یا برائت باطل ہی - لان الابراء تمليك من وجه اسقاط من وجه وهبة الدين ممن عليه ابراء وهذا لان الدين مال من وجه ومن هذا الوجه كان تمليكا ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان اسقاطا ولهذا قلنا انه يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق فلا يتعداها - کیونکہ بری کرنا ایک وجہ سے تملیک ہوتا ہی اور ایک وجہ سے اسقاط ہوتا ہی اور جسپر قرضہ ہی اُسکو قرضہ ہبہ کرنا بری کرنا ہوتا ہی یعنے ایک وجہ سے تملیک اور ایک وجہ سے اسقاط ہوتا ہی کیونکہ وہ قرضہ ایک وجہ سے مال ہی تو اس لحاظ سے اُسکا ہبہ کرنا تملیک ہوگا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل وصف ہی اور اس لحاظ سے اُسکا ہبہ کرنا اسقاط ہی یعنے قرضدار کے ذمہ سے ساقط کر دینا اور اسی دونون وجہ کے لحاظ سے ہمنے کہا کہ وہ قرضدار کے رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہی یعنے اگر وہ کہے کہ مین ابراء نہین قبول کرتا ہون تو قرضخواہ کا کہنا رد ہو جائیگا اور یہ تملیک کی علامت ہی - اور ہمنے یہ بھی کہا کہ یہ قرضدار کے قبول کرنے پر موقوف نہین رہتا یعنے بوجہ اسقاط ہونے کے جب قرضخواہ نے اپنا حق ساقط کیا تو ساقط ہو جائیگا اور مدیون کے قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی - جب یہ بات ثابت ہوئی تو جاننا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزون کے ساتھ مختص ہی جو محض اسقاط ہین کہ جنکے ساتھ قسم کھائی جاتی ہی جیسے طلاق وعتاق پس یہ سواے انکے دوسری جگہ متعدی نہوگا ف خلاصہ یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ مین ہبہ یا ابراء ایک شرط پر معلق ہی یعنے جب کل کا روز آوے الخ - یا اگر تو مجھے نصف ادا کر دے الخ - پس یہ ہبہ یا ابراء بالفعل نہین ہی بلکہ اسی شرط پر ہی لیکن قرضہ کے ہبہ و ابراء کو شرط پر معلق کرنا نہین جائز ہی تو یہ ہبہ و ابراء بھی جائز نہوا اسکی وجہ یہ ہی کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات مین جائز ہوتا ہی جو خالی اسقاط ہین جیسے طلاق وعتاق کیونکہ طلاق مین فقط یہ ہوتا ہی کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملک نکاح ساقط کر دی اور عتاق مین مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط

کردی پس نہیں تو شرط کی تعلیق صحیح ہے کہ اگر تو فلاں کام کرے تو تجھے طلاق یا تو آزاد ہے اور ماسوائے محض اسقاط کے دوسری جگہ ایسی تعلیق نہیں جائز ہے اور ہم ثابت کرتے ہیں کہ قرضہ کا ہبہ یا ابراء بھی محض اسقاط نہیں بلکہ ایک وجہ سے تملیک ہے اور ایک وجہ سے اسقاط ہے جیسا کہ کتاب میں مصنف نے تقریر کی پس جب یہ محض اسقاط نہوا تو اسکو شرط پر معلق کرنا بھی جائز نہوا اور چونکہ بالفعل ہبہ یا ابراء نہیں ہے بلکہ جب یہ شرط پائی جاوے تب ہوگا اور شرط پر تعلیق صحیح نہیں ٹھہری تو ہبہ یا ابراء باطل ہوگیا۔ فافہم۔ م۔ قال والعمری جائزۃ للمعمر لہ حال حیاتہ ولورثتہ من بعدہ لما روینا ومعناہ ان یجعل دارہ لہ مدۃ عمرہ واذا مات ترد علیہ فیصح التملیک ویبطل الشرط لما روینا وقد بینا ان الہبۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ والرقبی باطلۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح جائزۃ لان قولہ داری لک تملیک و قولہ رقبی شرط فاسد کالعمری ولہما انہ علیہ السلام اجاز العمری ورد الرقبی ولان معنی الرقبی عندہما ان مت قبلک فہو لک واللفظ من المراقبۃ کانہ یراقب موتہ وہذا تعلیق التملیک بالخطر فبطل واذا لم تصح تکون عاریۃ عندہما لانہ یتضمن اطلاق الانتفاع بہ۔ اور عمری دینا جائز ہے کہ وہ جسکو دیا گیا اُسکی عمر بھر اُسکے واسطے ہوگا اور اُسکے مرنے کے بعد اُسکے وارثوں کے واسطے ہوگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے سابق میں روایت کی۔ رواہ البخاری ومسلم وابوداود والنسائی۔ اور اسکے معنے یہ ہیں کہ عمری دینے والے نے اپنا گھر دوسرے کو اُسکی عمر بھر کے واسطے اس شرط پر دیا کہ جب وہ مرے تو وہ دینے والے کو واپس ملیگا پس یہ دینا تو صحیح ہے اور واپسی کی شرط بدلیل حدیث موصوف باطل ہے اور یہ ہم بیان کر چکے کہ ہبہ ایسا عقد تبرع ہے جو شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے۔ اور رقبی امام ابو حنیفہ رح و محمد کے نزدیک باطل ہے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہے یعنے اگر کہا کہ میرا دار تیرے واسطے رقبی ہے تو جائز ہے کیونکہ تیرے واسطے کہنے سے تملیک حاصل ہو گئی رقبی کی شرط لگانا مثل شرط عمری کے فاسد ہے۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کو جائز رکھا اور رقبی کو رد کر دیا۔ ف لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ تدع۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک رقبہ کے معنے یہ ہیں کہ اگر میں تجھسے پہلے مرا تو یہ چیز تیرے واسطے ہے اور اگر تو مجھسے پہلے مرا تو یہ میرے واسطے ہے اور مراقبت سے رقبی مشتق ہے گویا ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے اور اسمیں مالک کرنا ایک شرط پر معلق ہے حالانکہ تعلیق جائز نہیں ہوتی تو باطل ہے اور جب رقبی صحیح نہوا تو امام ابو حنیفہ رح و محمد کے نزدیک جو مکان کہ رقبی دیا ہے وہ اُسکے پاس عاریت ہوگا یعنے عاریت مطلقہ ہے کیونکہ رقبی دینا مطلقاً اُس سے نفع حاصل کرنے کو متضمن ہے

فصل فی الصدقۃ

یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے

قال والصدقۃ کالہبۃ لا تصح الا بالقبض لانہ تبرع کالہبۃ فلا تجوز فی مشاع یحتمل القسمۃ لما بینا فی الہبۃ۔ اور صدقہ مثل ہبہ کے بدون قبضہ کے صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ صدقہ بھی مثل ہبہ کے تبرع ہے تو جو مشترک کہ قابل قسمت ہو اُسکا صدقہ جائز نہوگا اُسی دلیل سے جو ہمنے ہبہ میں بیان کی ف جسکا حاصل یہ ہے کہ اُسنے صدقہ دینے کا قصد کیا تھا اور بٹوارہ کرنے کا التزام نہیں کیا تھا حالانکہ اگر مشترک کا صدقہ صحیح ہو جائے تو جسکو صدقہ دیا وہ شریک ہو جائیگا اور شریک جب بٹوارہ چاہے تو منظور کرنا لازم ہوتا ہے پس اسپر ایسی بات لازم آئی جسکا اُسنے التزام نہیں کیا لہذا مشترک صدقہ باطل ہے۔ پھر واضح ہو کہ ہبہ و صدقہ میں فرق بھی ہے کہ ہبہ میں رجوع ہو سکتا ہے۔ ولا رجوع فی الصدقۃ لان المقصود ہو الثواب وقد حصل۔ اور صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ صدقہ سے ثواب ہی مقصود تھا اور وہ حاصل ہو گیا۔ وکذلک اذا تصدق علی غنی استحسانا لانہ قد یقصد بالصدقۃ علی الغنی الثواب وقد حصل وکذا اذا وہب لفقیر لان المقصود ہو الثواب وقد

حصل - اور اسی طرح اگر کسی تونگر کو صدقہ دیا ہو تو بھی استحساناً رجوع نہیں کرسکتا ہی کیونکہ تونگر کو صدقہ دینے مین بھی کبھی ثواب کا قصد ہوتا ہی اور وہ حاصل ہوگیا یعنے اسکا عوض ثواب ملگیا تو رجوع نہیں کرسکتا - اور اسی طرح اگر فقیر کو صدقہ دیا تو بھی رجوع کا حق اسوجہ سے نہیں ہی کہ جو مقصود تھا یعنی ثواب وہ حاصل ہوگیا - **قال ومن نذر ان یتصدق بمالہ یتصدق بجنس مایجب فیہ الزکوۃ ومن نذر ان یتصدق بملکہ لزمہ ان یتصدق بالجمیع ویروی انہ والاول سواء وقد ذکرنا الفرق ووجہ الروایتین فی مسائل القضاء** - اگر ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کے نذر کی یعنے کہا کہ اللہ کے واسطے مجھپر نذر ہی کہ اپنا مال فقیرون پر صدقہ کرون تو اُس جنس کا مال صدقہ کرنا لازم ہی جسمین زکوۃ واجب ہوتی ہی - اور جسنے یہ نذر کی کہ میری ملک صدقہ ہی تو اُسپر کل مال صدقہ کرنا لازم ہی یعنے زکاتی مال کی خصوصیت نہین اور یہ بھی روایت آئی ہی کہ دوسری صورت اور پہلی صورت دونون یکسان ہین اور ہمنے مسائل قضاء مین دونون مین فرق کو اور دونون روایتون کی وجہ کو بیان کردیا ہی **ف** جہان یہ مسئلہ بیان کیا کہ میرا مال مساکین پر صدقہ ہی - پھر جب اُسپر کل مال صدقہ کرنا لازم آیا تو وہ اپنی زندگی کیونکر بسر کریگا کیونکہ شاید اُسکو قرض نہ مل سکے یا قرض لیکر مرجاے تو وبال شدید رہے پس فقیہ اُسکے حق مین کیا حکم بتلادیگا اسکا جواب لکھا کہ - **ویقال لہ امسک ماتنفقہ علی نفسک وعیالک الی ان تکتسب فاذا اکتسب یتصدق بمثل ما انفق وقد ذکرناہ من قبل** - نذر کرنے والے سے کہا جائیگا کہ جب تک تو مال حاصل کرے اُسوقت تک کے واسطے اسقدر رکھلے کہ اپنی ذات اور اپنی عیال پر خرچ کرے پھر جب وہ مال حاصل کریگا تو جسقدر رکھ لیا تھا اُسکے مثل صدقہ کردیگا اور ہم اسکو سابق مین ذکر کرچکے ہین یعنے کتاب القضاء کے باب قضاء بمواریث مین اس مسئلہ کو بیان کرچکے ہین - ع -

کتاب الاجارات

یہ کتاب اجارات کے بیان مین ہی

اجارات جمع اجارہ ہی اور چونکہ اجارہ مین بہت سے انواع ہین لہذا بلفظ جمع بیان کیا کیونکہ اسمین کرایہ مکان و جانور و آدمی بطور نوکری و مزدوری کے داخل ہی اور دھوبی وسقاء وغیرہ بھی اجیر ہوتے ہین - یون ہی ایک قسم وہ ہی جسمین بذریعہ مدت کے منفعت معلوم ہوجاتی ہی جیسے سکونت کے واسطے گھرون کا اجارہ لینا - اور ایک قسم وہ ہی کہ جسمین بیان منفعت سے آگاہی ہوتی ہی جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے کے لیے یا درزی کو کپڑا سینے کے لیے مزدور کیا - اور ایک قسم وہ ہی کہ جسمین تعیین و اشارہ سے منفعت معلوم ہوتی ہی جیسے کسی حمال کو اسواسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلان مقام تک پہونچاوے بالجملہ عقد اجارہ یہ ہی کہ کسی چیز کے منافع کو کسی عوض پر دینا پھر دینے والا موجر کہلاتا ہی اگر اُسنے اپنا مکان یا غلام وغیرہ کوئی چیز اجارہ پر دی ہو - اور اگر درزی وغیرہ نے کسی کام کے واسطے اپنے آپکو اجارہ دیا تو وہ اجیر ہی اور جسنے اجارہ لیا وہ مستاجر ہی اور جو عوض ٹھہرا اُسکو اجرت کہتے ہین - پھر اگر کسی وقت تک کے واسطے ہو تو وہ مدت اجارہ ہی - اور اگر کوئی منفعت ہو تو وہ معقود علیہ ہی اور اسکا رکن ایجاب وقبول ہی اور چونکہ منافع چیز اجارہ واقع ہوا ہی وہ بالفعل خارج مین موجود نہین ہوتے ہین لہذا کہا گیا کہ منافع جسقدر موجود ہوتے جاوین اُنکے حساب سے ساعت بساعت اجارہ منعقد ہوتا رہتا ہی مثلاً کسی غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیا تو گویا یون کہا کہ ایک مہینہ تک وقتاً فوقتاً اس غلام سے جو منفعت خدمت پیدا ہوتی رہی مین اُسکو اجارہ لیتا رہا پس یہی ایجاب قبول جو اول مین واقع ہوا وہ مہینہ بھر تک کے واسطے کافی قرار دیا گیا کیونکہ ہر دم ایجاب وقبول کرنا محال ہی - پھر اجارہ ایک عقد لازمی ہوتا ہی جبکہ صحیح ہوجاوے اور اس سے مستاجر کو منافع حاصل کرنے کا حق ہوجاتا ہی جیسے موجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہوتی ہی اور اُسکا رکن ایجاب وقبول ہی اور اُسکے شرائط کا بیان انشاء اللہ تعالی آویگا - اور چونکہ انسان کو مثلاً مکان وغیرہ کی سکونت اپنی زندگی کے واسطے ضرور ہی حالانکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ آدمی کو اس عین شے کی ملکیت

حاصل نہین ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہر تو یہ ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اسکا سبب یہی ہوا کہ عقد اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگانی رکھی جاوے۔ اور اسکا مشروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریف و اجماع امت سے ثابت ہر چنانچہ اُسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہر۔ الاجارۃ عقد یرد علی المنافع بعوض لان الاجارۃ فی اللغۃ بیع المنافع والقیاس یابی جوازہ لان المعقود علیہ المنفعۃ وہی معدومۃ و اضافۃ التملیک الی ماسیوجد لایصح الا انا جوزناہ لحاجۃ الناس الیہ وقد شہدت بصحتہا الآثار وہی قولہ علیہ السلام اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ وقولہ علیہ السلام من استاجر اجیرا فلیعلمہ اجرہ۔ اجارہ ایسا عقد ہر جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہر اسواسطے کہ لغت مین منافع فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہین پس شرع موافق لغت ہر اور قیاس چاہتا تھا کہ عقد اجارہ جائز نہو اسواسطے کہ معقود علیہ اس عقد مین منفعت ہر اور منفعت بالفعل معدوم ہر اور جو چیز کہ آیندہ پائی جاویگی اُسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہین ہوتا ہر لیکن ہمنے اس قیاس کو چھوڑ دیا اور استحساناً اس عقد کو جائز جانا کیونکہ لوگون کو اسکی حاجت ہر یعنے اگر جائز نہوتا تو لوگون پر حرج و مشقت پیش آتی حالانکہ اللہ عزوجل نے حرج و مشقت کو دور فرمایا ہر تو معلوم ہوا کہ اجارہ ممنوع نہین بلکہ جائز ہر اور اسکے صحیح ہونے کے واسطے آثار بھی شاہد ہین از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اُسکی اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہر کہ جو شخص کسی اجیر کو اجارہ لے تو اُسکی اجرت سے اُسکو آگاہ کردے۔ رواہ محمد ابن الحسن فی الآثار

ف اور قرآن مجید مین اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ و شعیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شعیب علیہ السلام نے آٹھ برس بکریان چرانے پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور منجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ مین قیامت کے روز تین شخصون کا مخاصم ہونگا ایک وہ شخص کہ جسنے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر غدر کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جسنے کسی آزاد کو بیچکر اُسکے دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جسنے کسیکو اجیر کیا یعنے مزدور کیا پھر اُس سے اپنا کام پورا لے لیا اور اسکی مزدوری اُسکو نہین دی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ جس چیز پر تمنے اجرت لی ان سب مین زیادہ احق کتاب اللہ عزوجل ہر۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مرفوعاً کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے نہی فرمائی اور مواجرت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم۔ یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا ممنوع کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت دی اور جمہور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہین اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہین کہ زمانہ جاہلیت مین بٹائی کا دستور یہ تھا کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین دیتا جسمین کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے اسمین سے ایک ٹکڑا معین کرتا کہ جو کچھ اسمین پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہوگا حالانکہ بسا اوقات اُسمین بالکل نہین پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین مین کچھ نہین پیدا ہوتا اور کاشتکار کے ٹکڑے مین اچھی طرح پیدا وار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ کاشتکار سے اجرت پر کام لیکر اُسکی مزدوری اُسکو دیدے اور تمام زراعت مالک زمین کے واسطے ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ و شافعی جو مزارعت کو جائز نہین کہتے ہین وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ پر رکھتے ہین یعنے لفظ سے مطلقاً مزارعت سے ممانعت نکلتی ہر اور عموم لفظ ہی معتبر ہوتا ہر واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اُسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر پچھنے لگانا حرام ہوتا تو اُسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ البخاری ومسلم واحمد۔ اور از انجملہ حدیث ابو ہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے کسی پیغمبر کو نہین مبعوث فرمایا مگر آنکہ اُسنے بکریان چرائین پس آپکے اصحاب نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اور آپ نے تو فرمایا کہ ہان مین نے بھی چند قیراطون پر اہل مکہ کی بکریان چرائی ہین۔ رواہ البخاری۔ از انجملہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ دونون کی سواریان تین راتون کے بعد غار ثور پر لادے

کما فی البخاری - از انجملہ حدیث سوید بن قیس ہے کہ مین اور مخرمۃ العبدی ہجر سے کپڑے کی کھیپ لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ایک سراویل یعنے پائجامہ کا مول چکایا اور آپکے پاس ایک تولنے والا بیٹھا تھا جو اجرت پر تولا کرتا تھا پس آپ نے اُس سے فرمایا کہ اُسکے درم تول اور جھکتا ہوا تولنا - رواہ ابن حبان فی صحیحہ - از انجملہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہین ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہان کھانے کو ہوتا تو مین کھا لیتا پس بھوک کی وجہ سے مین نکلا اور سردی سے بچانے کے واسطے مین نے ایک کھال کو بیچ مین سے پھاڑ کر گلے مین ڈالا اور ایک پٹی سے اُسکے کونے ملا کر کس لی اور ایک یہودی کے باغ کی جانب گیا جو اپنا باغ سینچتا تھا پس مین نے دیوار سے جھانکا تو اُسنے کہا کہ اے اعرابی کیا ایک خرمہ کے عوض ایک ڈول بھریگا پس مین نے کہا کہ ہان پس جب مین ایک ڈول نکالتا تو وہ ایک خرمہ مجھے دیتا تھا جب میری مٹھیان بھر گئین تو مین نے کہا کہ بس مجھے اسقدر کافی ہے اور مین نے اُنکو کھایا اور پانی پیا اور وہان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہوا - رواہ الترمذی وغیرہ - اور اس باب مین احادیث بہت ہین اور اجارہ بالاجماع جائز ہے تو قیاس و استحسان کی کچھ ضرورت نہین - اور شیخ مصنف رہ نے قیاس کا ذکر صرف اسواسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے اسکا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو بالفعل معدوم ہین اُنکا عقد معاوضہ کیونکر جائز ہوا تو اسکے دفعیہ کے واسطے اسکو بیان کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب - **وینعقد ساعة فساعة علی حسب حدوث المنفعة والدار اقیمت مقام المنفعة فی حق اضافة العقد الیہا لیرتبط الایجاب بالقبول ثم عملہ یظہر فی حق المنفعة تملکا واستحقاقا حال وجود المنفعة** اور اجارہ کا انعقاد ساعت بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہے - اور مکان جسکو اجارہ لیا ہے وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ مین ہے کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت مین از راہ تملک و استحقاق کے وجود منفعت کی حالت مین ظاہر ہوتا ہے ف یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اُسوقت مستاجر کو اسکی ملکیت و استحقاق حاصل ہوگا - **ولا یصح حتی تکون المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روینا ولان الجہالة فی المعقود علیہ وفی بدلہ تفضی الی المنازعة کجہالة الثمن والمثمن فی البیع** - اور اجارہ نہین صحیح ہوتا یہانتک کہ منافع معلوم ہون اور اجرت معلوم ہو بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کردے اور اس دلیل سے کہ معقود علیہ مین یعنے منافع مین اور اُسکے عوض یعنے اجرت مین جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچاتا ہے جیسے بیع مین ثمن و مبیع کے مجہول ہونے مین ایسا ہی ہوتا ہے - **وما جاز ان یکون ثمنا فی البیع جاز ان یکون اجرة فی الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فیعتبر بثمن البیع** - اور جو چیز بیع مین ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارہ مین اجرت ہو سکتی ہے اسواسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام ہین جیسے مبیع کا ثمن ہوتا ہے تو اجرت کو ثمن مبیع پر قیاس کیا جائیگا - **وما لا یصلح ثمنا یصلح اجرة ایضا کالاعیان فہذا اللفظ لا ینفی صلاحیة غیرہ لانہ عوض مالی** - اور جو چیز ثمن ہونے کے لائق نہین ہے وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان یعنے سوائے نقد کے غلام و کپڑا وغیرہ اجرت ہو سکتے ہین پس جو لفظ مصنف رہ نے بیان کیا اُس سے غیر ثمن کی نفی نہین ہوتی ہے کیونکہ وہ عوض مالی ہے **والمنافع تارة تصیر معلومة بالمدة کاستیجار الدور للسکنی والارضین للزراعة فیصح العقد علی مدة معلومة ای مدة کانت** - پھر منافع کا معلوم ہو جانا کبھی تو مدت کے بیان سے ہوتا ہے جیسے گھرون کو سکونت کے واسطے اجارہ لینا یا آراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلومہ پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو - **لان المدة اذا کانت معلومة کان قدر المنفعة فیہا معلوما اذا کانت المنفعة لا تتفاوت** - اسواسطے کہ جب مدت معلومہ ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی بشرطیکہ منفعت متفاوت نہو ف - اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بھی بیان کرنا ضرور ہے کہ اسمین کس کس اناج کی زراعت کریگا - **وقولہ ای مدة کانت اشارة الی انہ یجوز طالت المدة**

او قصرت لکونہا معلومۃ وتحقق الحاجۃ الیہا عسی الا ان فی الاوقاف لایجوز الاجارۃ الطویلۃ کیلا یدعی المستاجر ملکہا وہی مازاد علی ثلث سنین وہو المختار۔ اور یہ جو فرمایا کہ خواہ کوئی مدت ہو اسمین اشارہ ہی کہ اجارہ جائز ہوگا خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو کیونکہ مدت معلوم ہوگئی اور اسلیے کہ کبھی مدت دراز کی ضرورت ہوتی ہی تو جواز ہونا چاہیے لیکن وقف کی چیزون مین البتہ اجارۂ طویل نہین جائز ہی تا کہ ایسا نہو کہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعوی کرنے لگے اور مدت طویل وہ ہی جو تین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول مختار ہی۔ قال وتارۃ تصیر معلومۃ بنفسہ کمن استاجر رجلا علی صبغ ثوب او خیاطتہ او استاجر دابۃ لیحمل علیہا مقدارا معلوما او یرکبہا مسافۃ سماہا۔ اور کبھی منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہی جیسے کسی نے دوسرے کو اپنا کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے اجیر کیا یا کوئی چوپایہ اسواسطے کرایہ لیا کہ اُسپر ایک مقدار معلوم لادیگا یا کسی مسافت معلوم تک اُسپر سوار ہوگا جسکو بیان کر دیا ہی۔ لانہ اذا بین الثوب ولون الصبغ وقدرہ وجنس الخیاطۃ والقدر المحمول وجنسہ والمسافۃ صارت المنفعۃ معلومۃ فصح العقد۔ اسواسطے کہ جب اُسنے کپڑا اور اُسکا رنگ اور اُسکی مقدار بیان کردی یا سلائی کی جنس بیان کردی کہ فارسی یا ترکی ہی یا جو چیز لادیگا اُسکی مقدار و جنس و مسافت بیان کردی تو منفعت معلوم ہوگئی پس عقد صحیح ہوگا۔ وربما یقال الاجارۃ قد یکون عقدا علی العمل کاستیجار القصار والخیاط ولا بد ان یکون العمل معلوما وذلک فی الاجیر المشترک وقد یکون عقدا علی المنفعۃ کما فی اجیر الوحد ولا بد من بیان الوقت۔ اور کبھی تقسیم اجارہ مین یون کہا جاتا ہی کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہی جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ لینا اور اس صورت مین کام کا معلوم ہونا ضرور ہی اور یہ اجیر مشترک مین ہوا کرتا ہی اور کبھی عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہی جیسے اجیر وحد یعنی خاص نوکر مین ہوتا ہی اور اسمین وقت بیان کرنا ضرور ہی۔ قال وتارۃ تصیر المنفعۃ معلومۃ بالتعیین والاشارۃ کمن استاجر رجلا بان ینقل لہ ہذا الطعام الی موضع معلوم لانہ اذا اراہ ما ینقلہ والموضع الذی یحمل الیہ کانت المنفعۃ معلومۃ فیصح العقد۔ اور اجارہ مین کبھی منفعت بذریعہ معین کرنے یا اشارہ کرنے کے معلوم ہو جاتی ہی مثلا کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلان مقام پر اُٹھا کر پہونچا دے اسواسطے کہ جب اسکو وہ بوجھ دکھلا دیا جو منتقل کرنا منظور اور وہ جگہ بیان کردی کہ جہان پہونچانا منظور ہی تو منفعت معلوم ہوگئی پس عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

باب الاجر متی یستحق

باب اس بیان مین کہ اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہی

قال الاجرۃ لاتجب بالعقد وتستحق باحدی معان ثلثۃ۔ معاملہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہین ہوتی ہی بلکہ تین باتون مین سے ایک بات ہونے سے مستحقہ ہو جاتی ہی ف کیونکہ عقد اجارہ مین خالی ایجاب و قبول ہوا اور مستاجر نے ابھی منافع نہین پایا تو اُسکا عوض یعنے اجرت بھی واجب نہو گی پھر اسکے بعد تین باتون مین سے اگر ایک بات پائی جاوے تو موجر اپنی اجرت کا مالک و مستحق ہو جاتا ہی۔ اما بشرط التعجیل او بالتعجیل من غیر شرط او باستیفاء المعقود علیہ وقال الشافعی رح تملک بنفس العقد لان المنافع المعدومۃ صارت موجودۃ حکما ضرورۃ تصحیح العقد فثبت الحکم فیما یقابلہ من البدل ولنا ان العقد ینعقد شیئا فشیئا علی حسب حدوث المنافع علی ما بینا والعقد معاوضۃ ومن قضیتہا المساواۃ فمن ضرورۃ التراخی فی جانب المنفعۃ التراخی فی البدل الاخر واذا استوفی المنفعۃ ثبت الملک فی الاجرۃ لتحقق التسویۃ وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط لان المساواۃ تثبت حقالہ وقد ابطلہ۔ خواہ اجرت پیشگی ادا کرنا شرط ہو یا بدون شرط کے مستاجر پیشگی ادا کر دے یا مستاجر نے معقود علیہ یعنے منافع پورے حاصل کر لیے ہون

یعنی ان تین باتون مین سے جو بات پائی جائے تو موجر کے لیے ملکیت مین اجرت حاصل ہو جائیگی - اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہی اسواسطے کہ منافع معدومہ از راہ حکم کے بالفعل موجود مانے گئی کیونکہ عقد معاملہ کی تصحیح ہی یعنے اجارہ صحیح ہی تو گویا حکما منافع بالفعل موجود ہین پس اُسکے مقابل عوض یعنے اجرت مین بھی ملکیت ثابت ہوا اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے موافق منافع پیدا ہونے کے منعقد ہوتا ہی یعنے تھوڑا تھوڑا کر کے جسقدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہین جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا ہی - اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہی اور عقد معاوضہ اس امر کو مقتضی ہی کہ دونون جانب سے مساوات ہو پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونا بضرورت مقتضی ہی کہ اجرت کی جانب مین بھی تاخیر ہو اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت مین بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جاوے - اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدون شرط کے اُسنے پیشگی ادا کر دی تو ملکیت حاصل ہو جائیگی یعنے اگرچہ منافع ابھی حاصل نہین ہوئے ہین اسواسطے کہ دونون جانب سے مساوات ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور اُسی نے اپنا حق باطل کر دیا **ف** تو اب بدون مساوات کے موجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہو جائیگی - **واذا قبض المستاجر الدار فعلیہ الاجر وان لم یسکنہا لان تسلیم عین المنفعۃ لا یتصور فاقمنا تسلیم المحل مقامہ اذ التمکن من الانتفاع یثبت بہ** - اور جب مستاجر نے دار اجارہ پر قبضہ کر لیا تو اُسپر اجرت واجب ہی اگرچہ اُسنے دار مذکور مین سکونت نہ کی ہو کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا متصور نہین ہی تو ہمنے محل منفعت سپرد کرنے کو بجاے منفعت سپرد کرنے کے قائم کیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہو جاتا ہی **ف** تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد کرنا ہوا - **فان غصبہا غاصب من یدہ سقطت الاجرۃ لان تسلیم المحل اقیم مقام تسلیم المنفعۃ للتمکن من الانتفاع فاذا فات التمکن فات التسلیم وانفسخ العقد فیسقط الاجر** - پھر اگر عین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ محل کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اُسکو انتفاع کا قابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا پس عقد فسخ ہو جائیگا اور اجرت ساقط ہو جائیگی **ف** لیکن اگر مدد وحمایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہو گی اگرچہ مستاجر اُسکو نہ نکالے اسواسطے کہ اُسکو قابو حاصل ہی - ت - **وان وجد الغصب فی بعض المدۃ سقط بقدرہ اذ الانفساخ فی بعضہا** - اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزو مین غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ عقد کا فسخ ہونا اس مدت کے بعض جزو مین ہی **ف** تو جسقدر مدت تک غصب ہوا اُسیقدر عقد فسخ ہوا پس اُسیقدر اجرت ساقط ہوگی - **ومن استاجر دارا فللموجر ان یطالبہ باجر کل یوم لانہ استوفی منفعۃ مقصودۃ** - اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو موجر کو اختیار ہوگا کہ اُس سے روزانہ اجرت طلب کرے اسواسطے کہ مستاجر نے اُس روز منفعت مقصودہ حاصل کر لی - **الا ان یبین وقت الاستحقاق فی العقد لانہ بمنزلۃ التاجیل** - لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ مین کوئی وقت استحقاق کا بیان کیا ہو تو مطالبہ صرف اُسیوقت پر رہیگا کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد دینے کے ہی **ف** یعنی جیسے قرضہ مین فی الحال مطالبہ کا اختیار رہتا ہی لیکن اگر قرضخواہ نے مہلت دیدی اور کوئی میعاد مقرر کر دی تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہین رہتا ہی اسی طرح یہان ہی - **وکذلک اجارۃ الاراضی لما بینا** - اور یہی حکم اراضی کے اجارہ مین ہی بدلیل مذکورہ بالا - **ومن استاجر بعیرا الی مکۃ فللجمال ان یطالبہ باجرۃ کل مرحلۃ** - اگر کسی نے مکہ تک ایک اونٹ کرایہ کیا تو اونٹ والے کو اختیار ہی کہ اُس سے ہر مرحلہ وہر منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے - **لان سیر کل مرحلۃ مقصود وکان ابو حنیفۃ رح یقول اولا لا یجب الاجرۃ الا بعد انقضاء المدۃ وانتہاء السفر وہو قول زفر رح لان المعقود علیہ جملۃ المنافع فی المدۃ فلا یتوزع الاجر علی اجزائہا کما اذا کان المعقود علیہ العمل** - اسواسطے کہ ہر ایک منزل کی رفتار مقصود ہی اور امام ابو حنیفہ رح پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہین واجب ہوگی مگر بعد انقضاے مدت اور انتہاے سفر کے یعنی جب

سفر پورا ہوجاوے اور مدت کرایہ پوری ہوجاوے تب اجرت واجب ہوگی اور یہی زفر رح کا قول ہے اسواسطے کہ معقود علیہ
تو اس مدت کے جملہ منافع ہین یعنے اس مدت تک جانور سے سواری کی منفعت سب جسقدر حاصل ہو اصل ہین وہ معقود علیہ ہی
یعنی اسپر عقد اجارہ واقع ہوا ہے تو اجرت کی تقسیم اسکے اجزاء پر نہوگی (پس ہر ایک مرحلہ کے مقابلہ مین اجرت کا استحقاق
نہین ہوگا) جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو ف مثلاً کسی نانوائی کو اجارہ پر مقرر کیا کہ دس من کی روٹیان پکادے
تو جب تک یہ کام پورا نہ کرے اجرت کا مستحق نہوگا کیونکہ اجارہ در اصل نانوائی کے اس کام پر واقع ہوا ہے۔ اسی طرح اگر
درزی کو قبا سینے پر مقرر کیا تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہین ہوتا کیونکہ عقد اجارہ اس کام پر واقع ہوا ہے
اور یہ نہین ہوسکتا کہ قبا کی ایک کلی سیکر درزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے اسی طرح یہان عقد اجارہ کا معقود علیہ یہ ہے
کہ مکہ معظمہ تک پہونچادے اور اس سے پہلے ہر مرحلہ کی اجرت کا استحقاق نہین ہوگا۔ پھر امام رح نے اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ
اسکو ہر مرحلہ کی اجرت کے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ ووجہ القول المرجوع الیہ ان القیاس استحقاق الاجر ساعۃ فساعۃ
لتحقق المساواۃ۔ اور جس قول کی جانب رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق ساعت بساعت ہو کیونکہ مساوات
متحقق ہے ف یعنے جیسے اسنے منفعت سپرد کی تو اسکے مقابلہ مین اجرت کا استحقاق ہوا اور منفعت سپرد کرنا گھڑی گھڑی ہوتا
جاتا ہے تو اسی کے مقابلہ مین تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا جاتا ہے پس جسقدر اجرت کا استحقاق ہوا تو اسکے مطالبہ کا
بھی اختیار ہے پس قیاس تو اسکا مقتضی ہے کہ دم بدم تھوڑی تھوڑی اجرت کا بھی مطالبہ کرے۔ الا ان المطالبۃ فی
کل ساعۃ یفضی الی ان لایتفرغ لغیرہ فیتضرر بہ۔ مگر بات اتنی ہے کہ ہر دم مطالبہ یہ نوبت پہونچائیگا کہ مستاجر کسی دوسرے
کام کے واسطے فارغ نہو تو اس سے ضرر اٹھاویگا ف کیونکہ وہ موجر کے ہر دم مطالبہ کو ادا کیا کریگا اور سوائے اسکے دوسرا
کام نہین کرسکتا اور اسمین حرج شدید ہے۔ فقدرناہ بما ذکرنا۔ پس ہمنے اسکا اندازہ مقدار مذکورہ کے ساتھ کیا ف یعنے
ایک منزل پوری کرکے اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے جیسے مکان مین ایک روز کے بعد اس روز کی اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے
پھر واضح ہو کہ اس زمانہ مین اگر موجر نے چند منزل پہونچاکر چھوڑ دیا تو حرج سے خالی نہین ہے اگرچہ کہا گیا کہ ایسے جنگل مین نہین
چھوڑ سکتا جہان مستاجر کو کرایہ کرنے کی قدرت نہین ہے لیکن اگر کسی قصبہ و شہر مین بھی چھوڑا جہان کرایہ کرسکتا ہے تو بھی
لامحالہ اس ضرورت کے وقت مستاجر کو زائد کرایہ کا بار اٹھانا پڑیگا اور حرج شدید لاحق ہوگا لہذا اوفق اس زمانہ مین فتوےٰ
بروایت زفر رح ہے بلکہ یون فتوےٰ دیا جاوے کہ امام رح کے قول جدید کے موافق موجر اپنی اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے لیکن
اسپر لازم ہوگا کہ اقرار کے موافق منزل مقصود تک پہونچاوے اور درمیان مین نہین چھوڑ سکتا اگرچہ شہر و قصبہ ہو مگر آنکہ مستاجر
راضی ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ولیس للقصار والخیاط ان یطالب بالاجرۃ حتی یتفرغ من العمل۔ اور دھوبی و درزی
کو یہ اختیار نہین ہے کہ اجرت کا مطالبہ کرے یہان تک کہ کام سے فارغ ہوجاوے ف یعنی کام پورا کردے اسوقت اجرت
کا مستحق ہے اور یہ نہین ہوسکتا کہ مثلاً قبا کی ایک کلی یا آستین سی کر اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان العمل فی البعض غیر منتفع بہ
فلا یستوجب الاجر بہ۔ اسواسطے کہ بعض ٹکڑے مین جو کام کردیا وہ انتفاع کے قابل نہین ہے تو اسکی وجہ سے وہ اجرت کا مستحق نہوگا
ف کیونکہ قبا مین خالی دامن کی سلائی بیفائدہ ہے۔ وکذا اذا عمل فی بیت المستاجر لایستوجب الاجر قبل الفراغ
لما بینا۔ اور اسی طرح اگر درزی و دھوبی نے مستاجر کے گھر مین بیٹھ کے کام کردیا تو بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہوگا
بدلیل مذکور بالا ف کہ بعض جزو مین کام کچھ مفید نہین ہے۔ اور گھر مین بیٹھ کے کام کرنے کا بیان اسواسطے تھا کہ جب مستاجر کے گھر
مین بیٹھ کے کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا تو احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہوگیا تو اجیر اسکی اجرت کا
مستحق ہوا لیکن اسوجہ سے مطالبہ اجرت نہین ہوسکتا کہ یہ کام ابھی کسی کام کا نہین ہے جب تک کہ پورا نہو جاوے لہذا دھوبی

و درزی کو قبل فراغت کے مطالبۂ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان یشترط التعجیل لما مران الشرط فیہ لازم۔ مگر اس صورت میں کہ مزدور نے پیشگی کی شرط کرلی ہو کیونکہ اوپر گذرا کہ اسمیں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال ومن استاجر خبازا لیخبز لہ فی بیتہ قفیزا من دقیق بدرہم لم یستحق الاجر حتی یخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاخراج اگر کسی شخص نے ایک باورچی کو اسواسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں بیٹھکر ایک قفیز (یا مثلاً ایک من) آٹا العوض ایک درم کے پکادے تو باورچی مذکور اسکی اجرت کا مستحق نہوگا یہانتک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے کیونکہ نکالنے کے ساتھ کام پورا ہوگا ف یعنے خالی تنور میں روٹی لگانے سے کام پورا ہوکر استحقاق اجرت نہیں ہوگا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد انکو نکال دے تب استحقاق پورا ہو۔ پھر جب روٹیاں نکال دیں تو کام پورا ہوگیا اور اب مستاجر پر اجرت واجب الادا ہے۔ یہ ہوقت کہ روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ فلو احترق او سقط من یدہ قبل الاخراج فلا اجر لہ۔ اور اگر تنور میں روٹیاں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے باورچی کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی۔ للھلاک قبل التسلیم۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہوئی ف تو کام تلف ہوا۔ اور مبسوط میں ہے کہ باورچی اس مال کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ یہ اسکے ہاتھ سے جرم ہوا ہے ع۔ فان اخرجہ ثم احترق من غیر فعلہ فلہ الاجرۃ۔ اور اگر باورچی نے روٹیاں نکالیں پھر بدون باورچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو باورچی اپنی اجرت کا مستحق ہے۔ لانہ صار مسلما بالوضع فی بیتہ۔ اسواسطے کہ کام تو مستاجر کو مسلم ہوچکا اس سبب سے کہ اسنے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے ف اور اوپر مذکور ہوا کہ جب مستاجر کے گھر میں کام ہو تو جسقدر کام ہوتا جاوے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ ولا ضمان علیہ لانہ لم توجد منہ الجنایۃ۔ اور باورچی پر اس صورت میں تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ باورچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا ف کیونکہ روٹیاں بدون اسکے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور چونکہ مستاجر کے گھر میں تھیں لہذا مستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہوئیں پس باورچی ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح لانہ امانۃ فی یدہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم ضمان کا حکم امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اُسکے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما یضمن مثل دقیقہ ولا اجر لہ لانہ مضمون علیہ فلا یبرأ الا بعد حقیقۃ التسلیم۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کا مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے اور باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی اسواسطے کہ باورچی اسکے آٹے کا ضامن ہے تو خالی گھر میں ہونے سے تاوان سے بری نہ ہوگا مگر بعد حقیقی سپردگی کے ف یعنے جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سے بری ہو۔ خلاصہ یہ کہ جسوقت مستاجر نے باورچی کو آٹا سپرد کیا تو وہ اُسکی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب وہ روٹیاں پکاکر مستاجر کو درحقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہوجاوے اور مستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی معتبر نہوگی حالانکہ یہاں باورچی نے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہوگئیں اگرچہ اسمیں باورچی کا فعل نہیں ہے لیکن وہ ضمانت سے بری نہوا لہذا مستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے مثل آٹا تاوان لے اور باورچی کی اجرت کچھ نہوگی۔ وان شاء ضمن الخبز واعطاہ الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تاوان لے اور باورچی کو اسکی پکوائی دیدے ف واضح ہو کہ درزی و دھوبی کے مسئلہ میں جبکہ اپنے مکان پر کام کے لیئے بٹھلایا ہے کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہو وہ مستحق اجرت نہیں ہے۔ جیسے باورچی میں ہے اور بنایہ میں زعم کیا کہ یہ حکم جو یہاں مذکور ہے عامہ روایات کتب معتبرہ مثل مبسوط و ذخیرہ و مغنی و شروح جامع صغیر فخر الاسلام و قاضی خان و تمرتاشی اور فوائد ظہیریہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ مبسوط کے باب اجیر میں جو گھر میں کام کے لیے مقرر کیا جاوے یوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک درزی کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں بیٹھکر کپڑا سی دے مثلاً قمیص سیدے پھر وہ تھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری گیا تو اسنے جسقدر قمیص سی تھی اُسکی اجرت کا مستحق ہوگا اسواسطے

کہ ہر جزو سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا گیا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر اس جزو کا کام سپرد دینا موقوف نہیں ہیگا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی درزی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر مین بیٹھکر سی دے تو جب وہ کچھ کام کریگا تو اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہوگا ولیکن تجرید مین اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہی جیسے کتاب مین ذکر کیا تو شاید کہ مصنف رح نے اسکی اتباع کی ہی۔ انتہی ملخصا مترجما۔ اور مترجم کے نزدیک اُفق بفتوی ہمارے زمانہ مین یہی حکم ہی جو کتاب مین مذکور ہی واللہ تعالی اعلم م۔ **قال ومن استاجر طباخا لیطبخ لہ طعاما للولیمۃ فالغرف علیہ اعتبارا للعرف**۔ اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا اسواسطے کہ میرے واسطے طعام ولیمہ پکا دے تو برتن مین نکالنا باورچی کے ذمہ ہی کیونکہ یہی عرف ہی **ف**۔ پس اگر سالن ہو تو اُسکو نکالے اور اگر پلاؤ وغیرہ ہو تو اسکو نکالے غرضکہ پیالہ و بقال بھرنا بذمہ باورچی واجب ہی اسواسطے کہ عرف مین طعام ولیمہ پکانے والا باورچی طعام کو برتنون مین نکالا کرتا ہی اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہی تو گویا باورچی سے یہ شرط ہو گئی تھی کہ وہ پکا دے اور برتنون مین نکالیگا۔ اور معلوم ہو چکا کہ اجارات مین جو شرط ہو لازم ہوتی ہی م۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص دیگ پکوائی تو باورچی کے ذمہ اسکا نکالنا نہوگا۔ الایضاح۔ ک۔ **قال ومن استاجر انسانا لیضرب لہ لبنا استحق الاجرۃ اذا اقامہا عند ابی حنیفۃ رح**۔ اگر کسی آدمی یا کمہار کو مزدور کیا کہ میرے واسطے کچی اینٹین بنادے تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب اسنے اینٹین کھڑی کر دین تو اجرت کا مستحق ہو جائیگا **ف**۔ کھڑی کرنے سے یہ مراد ہی کہ سانچہ سے بناکر خشک ہونے کے واسطے کھڑی کر دین۔ المضمرات۔ **وقالا لا یستحقہا حتی یشرجہا**۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اجرت کا مستحق نہین ہوگا یہانتک کہ انکی تشریج کرے **ف**۔ اور تشریج سے یہ مراد کہ کھڑی کر کے خشک کرنے کے بعد انکو تلے اوپر موقع سے چن دے۔ المضمرات۔ **لان التشریج من تمام عملہ اذ لا یومن من الفساد قبلہ فصار کاخراج الخبز من التنور**۔ اسواسطے کہ برابر تلے اوپر چن دینا بھی اسکے کام کا تتمہ ہی کیونکہ اس سے پہلے اینٹین خراب ہو جانے سے اطمینان نہین ہی تو ایسا ہوا جیسے تنور سے روٹی نکالنا **ف**۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بناکر تنور مین لگانے سے اجرت کا مستحق نہین ہوتا ہی یہانتک کہ تنور سے روٹیان نکال دے پس اسی طرح خالی اینٹین بناکر کھڑی کرنے سے مستحق نہوگا یہانتک کہ اُنکو چن دے کیونکہ ابھی احتمال ہی کہ شاید خراب ہو جاوین جیسے روٹی مین ڈر ہوتا ہی کہ تنور مین جل جاوے۔ **ولان الاجیر ہو الذی یتولاہ عرفا وہو المعتبر فیما لم ینص علیہ**۔ اور اسواسطے کہ عرف مین برابر چن دینے کا کام اجیر ہی کیا کرتا ہی اور جن چیزون مین نص صریح نہو انمین عرف ہی معتبر ہوا کرتا ہی **ف**۔ تو لازم آیا کہ عرف کے موافق بھی مزدور اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہی۔ بالجملہ بدلیل قیاس بدلیل عرف یہی نکلا کہ اینٹون کی تشریج کرنا بذمہ مزدور لازم ہی تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ **ولابی حنیفۃ رح ان العمل قد تم بالاقامۃ**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اینٹ ڈھالکر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو گیا **ف**۔ کیونکہ اسنے اینٹین بنانے کے واسطے اسکو مقرر کیا تھا۔ **والتشریج زائد کالنقل**۔ اور اینٹون کا چن دینا ایک زائد کام ہی جیسے تالاب سے اینٹون کو مکان پر منتقل کرنا **ف**۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہین کہ اٹھاکر مالک کے مکان پر پہونچا دے اسی طرح اسپر چن دینا بھی لازم نہین ہی۔ **الا تری انہ ینتفع بہ قبل التشریج بالنقل الی موضع العمل**۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ اینٹون کو چن دینے سے پہلے ان اینٹون کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن ہی بایں طور کہ جہان مکان وغیرہ بنتا ہی وہان اٹھوالے **ف**۔ پس اگر تشریج کے بعد وہان اٹھوالی جاوے یا اس سے پہلے اٹھالی جاوے دونون صورتین برابر ہین تو معلوم ہو گیا کہ اصلی مقصود جو اینٹون سے انتفاع تھا وہ تشریج سے پہلے حاصل ہو گیا تو کام پورا ہو گیا پس وہ اجرت

ہو جائیگا- بخلاف ماقبل الاقامۃ لانہ طین منتشر- برخلاف اسکے اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہین ہی اسواسطے کہ اس سے تو منتشر گیلی مٹی ہی ف- جس سے انتفاع ممکن نہین ہی لہذا اقائم کرنا تو ضرور ہی- وبخلاف الخبز لانہ غیر منتفع بہ قبل الاخراج اور برخلاف روٹی کے اسواسطے کہ وہ تنور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہین ہی ف- تو روٹی مین بیشک تنور سے نکالنا باورچی کے ذمہ واجب ہو گا- اور راسپر اینٹون کا قیاس نہین ہو سکتا کیونکہ اینٹین تو تشریج سے پہلے قابل انتفاع ہین- مترجم کہتا ہی کہ صاحبین رح کی دوسری دلیل کا جواب نہین دیا گیا یعنے عرف مین تشریج کرنا مزدور کے ذمہ ہوتا ہی اور اظہر واللہ تعالی اعلم یہ ہی کہ جہان عرف ہو کہ مزدور انکی تشریج کیا کرتا ہی تو وہ بعد تشریج کے اجرت کا مستحق ہو گا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہی اور جہان یہ عرف نہو تو وہ اینٹ ڈھالکر کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا- اگرچہ تشریج کرنے سے مستاجر کو منتقل کرانے مین فائدہ ہی فتامل فیہ- م- مسئلہ- مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت مین تاخیر ہی تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہی بلکہ فوراً دیدی جاوے کہ اسکا پسینا خشک نہونے پاوے- رہا اسنے جس چیز مین کام بنایا ہی آیا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہی یا نہین فقال وکل صانع لعملہ اثر فی العین کالقصار والصباغ فلہ ان یحبس العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الاجر- تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جسکے کام کا کچھ اثر ونشان اس چیز مین جسمین کام بنایا ہی باقی رہتا ہی جیسے دھوبی کندی کرنے والا اور جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہی کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس عین کو اپنے پاس روک لے یہانتک کہ اپنی اجرت پوری وصول کرلے ف- اور اگر اجیر مذکور امین ہو اور اسنے مالک کی طلب پر اپنی اجرت کے لیے روک لیا تو ضمین نہوگا حتی کہ بعد اسکے اگر یہ مال عین تلف ہو تو ضامن نہوگا اور جب تک اجرت بھرپور نپاوے تو روک رکھے- لان المعقود علیہ وصف قائم فی الثوب فلہ حق الحبس لاستیفاء البدل- اسواسطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہوا تھا وہ مستاجر کے کپڑے مین ایک وصف قائم ہی تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہی ف- مثلاً کپڑے مین رنگریز کا رنگ بطور وصف کے قائم ہی اور رنگ دینا ہی معقود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہی کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک لے کما فی المبیع- جیسے بیع مین حکم ہی ف- چنانچہ بائع کو اختیار ہی کہ اپنا عوض یعنے ثمن نقد حاصل کرنے کے لیے مبیع کو روک لے یہانتک کہ جو ثمن نقد ٹھہرا ہی وہ پورا حاصل کرے- فلو حبسہ فضاع فی یدہ لاضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رح لانہ غیر متعد فی الحبس فبقی امانۃ کما کان عندہ ولا اجر لہ لہلاک المعقود علیہ قبل التسلیم- پھر اگر ایسے اجیر نے مال عین کو روکا اور وہ اسکے قبضہ مین تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسپر ضمان واجب نہین ہی اسواسطے کہ وہ روکنے مین متعدی نہین ہی (حالانکہ ضمان مخصوص متعدی ہی) تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ مین امانت تھا اور امانت ضائع ہونے کا ضامن نہین ہوتا ہی) اور اسکو کچھ اجرت نہین ملیگی اسواسطے کہ سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہو گیا ف- اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر درزی کو مکان پر بٹھلا کر سلایا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہین روک سکتا اسواسطے کہ یہان جو کچھ کام ہوتا گیا وہ مستاجر کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہین سکتا ہی پھر بروایت مبسوط وغیرہ تمامی سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط نہوگی اور بروایت کتاب ساقط ہوگی کما مر فافہم- م- پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہی- وعند ابی یوسف رح ومحمد رح العین کانت مضمونۃ قبل الحبس- اور امام ابو یوسف رح ومحمد رح کے نزدیک جس عین مین کام بنانا ٹھہرا ہی وہ روکنے سے پہلے اجیر کے قبضہ مین مضمون تھی ف- حتی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی مین ہوجانے کا ضامن تھا- فکذا بعدہ لکنہ بالخیار ان شاء ضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ معمولا ولہ الاجر وسنبین من بعد ان شاء اللہ تعالی تو یونہی بعد روک لینے کے بھی وہ ضامن رہیگا ولیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہی کہ چاہے بغیر رنگے وبغیر کندی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور کاریگر کو اجرت نملیگی اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے یا کندی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور کاریگر

کو اُسکی اجرت ملیگی اور اسکو ہم آیندہ ان شاء اللہ تعالی بیان کرینگے **ف** یہ تو اُس کاریگر کا بیان ہو جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو۔ **قال وکل صانع لیس لعملہ اثر فی العین فلیس لہ ان یحبس العین للاجر کالحمال والملاح**۔ اور ہر کاریگر جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اُسکو اجرت کے واسطے روکنے کا حق نہیں ہوتا جیسے حمال وملاح **ف** مثلا حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لادکر مال پہونچایا یا ملاح نے کشتی پر لادکر پہونچایا تو اُسکے پہونچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہو۔ **لان المعقود علیہ نفس العمل وہو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبسہ فلیس لہ ولانہ الحبس وغسل الثوب نظیر الحمل**۔ کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام ہو اور مال عین میں یہ کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متاجر نے اُسکا کام اپنے پاس روک لیا تو اُسکو مال عین روک لینے کی بھی ولایت حاصل نہوگی۔ اور کپڑا دھونا حمالی کی نظیر ہو **ف** یعنے اگر دھوبی نے فقط کپڑا دھویا ہو تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا ہو جیسے حمال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہو کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہو۔ **وھذا بخلاف الآبق حیث یکون للراد حق حبسہ لاستیفاء الجعل ولا اثر لعملہ لانہ کان علی شرف الہلاک وقد احیاہ فکانہ باعہ منہ فلہ حق الحبس**۔ اور یہ اجارہ میں حکم برخلاف بھاگے ہوئے غلام کے ہو کہ اُسکو پھیر لانے کے واسطے اپنا حق جعل حاصل کرنے کو یہ غلام روک لیوے کا استحقاق ہوتا ہو حالانکہ اُسکے کام یعنے پھیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ ہو کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا تھا اور پھیر لانے والے نے اُسکو گویا زندہ کیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہو تو اُسکو روکنے کا حق حاصل ہو **ف** اور جعل چالیس درم گویا اُسکا ثمن ہو تو جیسے بائع کو ثمن کے لیے مبیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہو اسی طرح پھیر لانے والے کو جعل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہو۔ **وہذا الذی ذکرناہ مذہب علمائنا الثلثۃ** اور یہ سب جو ہمنے ذکر کیا ہمارے علماء ثلثہ کا مذہب ہو **ف** یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو ورنہ نہیں یہ امام ابوحنیفہ رح وابو یوسف رح ومحمد رح کا قول ہو۔ **وقال زفر رح لیس لہ حق الحبس فی الوجہین لانہ وقع التسلیم باتصال المبیع بملکہ فیسقط حق الحبس**۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اُسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہو کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر اجارہ تھا وہ مستاجر کی ملک سے متصل ہو گئی تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا **ف** یعنے مثلا رنگریز کا رنگ مستاجر کے کپڑے میں لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہو۔ **ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورۃ اقامۃ العمل فلم یکن ہو رضا بہ من حیث انہ تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذا قبض المشتری بغیر رضاء البائع**۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ محل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس راہ سے اس اتصال پر راضی نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہو پس روکنے کا حق ساقط نہوگا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضامندی بائع کے قبضہ کر لیا **ف** تو بائع کو اختیار ہوتا ہو کہ اُس سے واپس لیکر ثمن کے لیے روک لے اسی طرح کاریگر کو بھی اختیار ہو حاصل یہ ہو کہ مثلا رنگریز نے اگر مستاجر کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اُسنے اس قصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کروں بلکہ اس وجہ سے لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہوا۔ **قال واذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسہ فلیس لہ ان یستعمل غیرہ لان المعقود علیہ اتصال العمل من محل بعینہ فیستحق عینہ کالمنفعۃ فی محل بعینہ**۔ اگر مستاجر نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کاریگر کو یہ اختیار نہوگا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ ٹھہرا وہ یہ ہو کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسیکا مستحق ہو جیسے کسی محل خاص سے منفعت کا اجارہ کیا ہو **ف** یعنے مستاجر نے خاص کاریگر کی ذات سے اس کام کے لینے پر اجارہ کیا ہو تو اس خصوصیت کا استحقاق صحیح ہو جیسے کسی جانور کو خاص

منفعت سواری کے واسطے اجارہ لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہی حتی کہ اگر جانور کے مالک نے ایسا جانور دیا جو لادنے کے کام آسکتا ہی تو مستاجر پر کچھ لازم نہو گا کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہی اسی طرح جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اُسکی تخصیص بھی صحیح ہی۔ وان اطلق لہ العمل فلہ ان یستاجر من یعملہ لان المستحق عمل فی ذمتہ ویمکن ایفاؤہ بنفسہ وباستعانتہ بغیرہ بمنزلۃ ایفاء الدین۔ اور اگر مستاجر نے اُسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنے مثلاً کہا کہ میرا یہ کپڑا ایک درم کے عوض سی دے یعنے یہ نہین کہا کہ بذات خود سی دے تو کاریگر کو اختیار ہی کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بٹھا دے اسواسطے کہ اُسکے ذمہ کام کا استحقاق ہی اور اسکا پورا کرنا دو طور سے ممکن ہی ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کردے اور دوم یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے پس ہر طرح جائز ہی جیسے قرضہ ادا کرنا **ف** کہ جاہے خود ادا کرے یا بذریعہ اپنے وکیل کے ادا کردے ہر طرح جائز ہی

فصل

ومن استاجر رجلا لیذہب الی البصرۃ فیجئ بعیالہ فذہب ووجد بعضہم قد مات فجاء بمن بقی فلہ الاجر بحسابہ لانہ اوفی بعض المعقود علیہ فیستحق العوض بقدرہ ومرادہ اذا کانوا معلومین۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ بصرہ جاکر میری اہل وعیال کو لادے پس مزدور وہان گیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل وعیال مین سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیون کو لایا تو اُسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنے درصورتیکہ یہ لوگ معلوم ہون تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ مین ٹھہری ہی حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ اُسنے معقود علیہ مین سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ وان استاجرہ لیذہب بکتابہ الی فلان بالبصرۃ ویجئ بجوابہ فذہب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح۔ اور اگر کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ مین لیجائے اور اُسکا جواب لاوے پس وہ بصرہ گیا مگر اُسنے فلان شخص کو میت پایا یعنے وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اُسکو کچھ اجرت نہین ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف کا قول ہی۔ وقال محمد رح لہ الاجر فی الذہاب لانہ اوفی بعض المعقود علیہ وہو قطع المسافۃ وہذا لان الاجر مقابل بہ لما فیہ من المشقۃ دون حمل الکتاب لخفۃ مؤنتہ۔ اور امام محمد رح نے فرمایا کہ اُسکو جانے کی مزدوری ملیگی اسواسطے کہ معقود علیہ مین سے بعض اُسنے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہی اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ اجرت تو مسافت طی کرنے کے مقابل مین ہی کیونکہ اسمین مشقت ہی اور خط لیجانے کے مقابل مین نہین ہی کیونکہ اُسکی مشقت بہت ہی خفیف ہی۔ ولہما ان المعقود علیہ نقل الکتاب لانہ ہو المقصود او وسیلۃ الیہ وہو العلم بما فی الکتاب لکن الحکم معلق بہ وقد نقضہ فیسقط الاجر کما فی الطعام وہی المسئلۃ التی تلی ہذہ المسئلۃ۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ خط لیجانا ہی معقود علیہ ہی کیونکہ یہی اصلی مقصود ہی یا مقصود کا وسیلہ ہی اور مقصود یہ کہ جو کچھ خط کے اندر ہی اُس سے آگاہی ہو لیکن اجرت واجب ہونے کا حکم اسکو منتقل کرنے سے متعلق ہی حالانکہ اُسنے خط کا منتقل کرنا توڑ دیا تو اجرت بھی ساقط ہو جائیگی جیسے نقل طعام کے مسئلہ مین ہی جو مسئلہ خط کے بعد ہی مذکور ہی **ف** اور اگر خط مین جواب لانے کی شرط نہو اور مزدور اس خط کو وہین چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اُسکو بغیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور جسکے پاس بھیجا تھا اُسکو نہین پایا یا اگر پیغام نہین پہونچایا اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری پا دیگا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اُسنے مکتوب الیہ کو مردہ پایا پس اگر خط پھیر لایا تو اُسکا حکم کتاب مین بیان ہوا یعنے امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کے نزدیک کچھ مزدوری نہین پاویگا وان ترک الکتاب فی ذلک المکان وعاد یستحق الاجر بالذہاب بالاجماع لان الحمل لم ینتقض۔ اور اگر اُسنے

خط وہین چھوڑ دیا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ خط لیجانا اُسنے نہین توڑا **ف** کیونکہ
امام محمد رح کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جانے کی مزدوری پاتا تھا اور جب خط بھی وہین چھوڑ آیا تو بدرجہ اولی
مستحق ہوا اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک جب خط نہین لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا - **وان
استاجرہ لیذہب بطعام الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ** - اگر ایک شخص کو مزدور
کیا کہ یہ اناج بصرہ مین فلان شخص کے پاس لیجاوے پس وہ بصرہ مین لیگیا ولیکن اُسنے فلان شخص کو مردہ پایا یعنے وہ
مرچکا تھا پس اناج پھیر لایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہین ہی - **فی قولہم جمیعا لانہ نقض تسلیم معقود علیہ وہو حمل الطعام
بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمد رح لان المعقود علیہ ہناک قطع المسافۃ علی مامر واللہ اعلم بالصواب** -
اور یہ حکم سب اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہی کیونکہ اُسنے معقود علیہ کو توڑ دیا اور یہان معقود علیہ اناج لیجانا ٹھہرا ہی
بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُسمین معقود علیہ قطع مسافت ہی بنا بر قول امام محمد رح کے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہی واللہ اعلم
بالصواب **ف** خلاصہ یہ کہ یہان بالاتفاق طعام لیجانا معقود علیہ ٹھہرا ہی اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت
کا مستحق نہوگا بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُسمین اختلاف ہی چنانچہ شیخین رح کے نزدیک وہان بھی خط لیجانا معقود علیہ ہی تو اجرت کا استحقاق
نہین ہی اور امام محمد رح کے نزدیک قطع مسافت ہی لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت پاویگا واللہ تعالی اعلم بالصواب -

باب ما یجوز من الاجارۃ وما یکون خلافا فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان مین جو جائز ہین اور جنمین اختلاف ہی

**قال ویجوز استیجار الدور والحوانیت للسکنی وان لم یبین ما یعمل فیہا لان العمل المتعارف فیہا السکنی
فینصرف الیہ وانہ لا یتفاوت فصح العقد** - مکانون اور دوکانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہی اگرچہ یہ
بیان نہ کرے کہ اسمین کیا کام کریگا اسواسطے کہ متعارف اُنمین کار سکونت ہی تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور
سکونت مین کوئی تفاوت نہین ہی پس عقد صحیح ہوگا - **ولہ ان یعمل کل شئی للاطلاق الا انہ لا یسکن حدادا ولا قصارا
ولا طحانا لان فیہ ضررا ظاہرا لانہ یوہن البناء فیتقید العقد بما وراءہا دلالۃ** - اور مستاجر کو اختیار ہی کہ اُسمین ہر طرح
کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بساوے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان مین لوہار کو یا کندی گر کو
یا چکی پیسنے والے کو نہین بساویگا کیونکہ ایسا کرنے مین عمارت کے حق مین ضرر ظاہر ہی کیونکہ یہ کام عمارات کی بنیاد کمزور کردیتی
ہین تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہی مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے ان کامون کے مقید ہوگا **ف** یعنے مالک مکان یا دوکان
اس امر پر راضی نہین ہی کہ اسمین ایسا کام کیا جاوے جس سے اُسکی عمارت کو صدمہ پہونچے تو عقد مذکور مین ایسے کامون کی
اجازت نہوگی پس لوہاری و کندی گری مین تو صدمہ ظاہر ہی اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہی کہ وہ مکان مین بڑی بڑی چکیان
گاڑکر تمام لوگون کے اناج پیستا اور یہی کام کرتا ہی پس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہونچتا ہی اور یہ غرض نہین ہی کہ
مستاجر اُسمین چھوٹی چکیون مین سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گرستون کے ساتھ ہوتی ہی - **قال ویجوز استیجار
الاراضی للزراعۃ لانہا منفعۃ مقصودۃ معہودۃ فیہا** - آراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہی کیونکہ آراضی مین
یہ منفعت معہود مقصود ہی **ف** یعنی آراضی سے معتاد فائدہ یہی معروف ہی کہ اُسمین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ خود مقصود
ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو اسواسطے اجارہ لیا کہ اسمین بیٹھکر جنگل کی کیفیت دیکھون گا تو اجارہ باطل ہی کیونکہ یہ منفعت
آراضی سے مقصود نہین ہوا کرتی ہی - اس سے معلوم ہوا کہ جس منفعت کے واسطے اجارہ لے وہ منفعت مقصودہ ہو جیسے آراضی سے

زراعت کی منفعت مقصودہ ہی۔ وللمستاجر الشرب والطریق وان لم یشترط لان الاجارۃ تنعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بہما فیدخلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منہ ملک الرقبۃ لا الانتفاع فی الحال حتی یجوز بیع الجحش والارض السبخۃ دون الاجارۃ فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر فی البیوع۔ اور مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور اُسمین جانے کا رستہ ملیگا اگرچہ اُسنے اجارہ مین شرط نہ کی ہو اسواسطے کہ اجارہ تو انتفاع کے واسطے منعقد ہوتا ہی حالانکہ بغیر حصہ پانی و راستہ کے انتفاع ممکن نہین ہی تو مطلق عقد مین یہ دونون داخل ہو جاینگے بخلاف بیع کے کہ اُسمین بدون ذکر کے داخل نہین ہونگے اسواسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہی اور فی الحال نفع اُٹھانا مقصود نہین ہوتا ہی حتی کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیع جائز ہی اور اجارہ جائز نہین ہی تو بیع مین بدون ذکر حقوق کے پانی کا حصہ اور راستہ داخل نہونگے اور یہ مسئلہ کتاب البیوع مین گذر چکا۔ ولا یصح العقد حتی یسمی ما یزرع فیہا لانہا قد تستاجر للزراعۃ ولغیرہا وما یزرع فیہا متفاوت فلا بد من التعیین کیلا یقع المنازعۃ۔ اور عقد اجارہ بغرض زراعت صحیح نہین ہوتا یہانتک کہ جو چیز اُسمین زراعت کرے وہ بیان کردے کیونکہ اراضی کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہی اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہی اور جو چیز اُسمین زراعت کیجاوے اُسمین بھی تفاوت ہوتا ہی تو تعیین ضرور ہی تاکہ جھگڑا پیدا نہو۔ او یقول علی ان یزرع فیہا ما شاء لانہ لما فوض الخیرۃ الیہ ارتفعت الجہالۃ المفضیۃ الی المنازعۃ یا یون کہے کہ زمین مین جو تیرا جی چاہے زراعت کر کیونکہ جب مالک زمین نے مستاجر کے اختیار مین سپرد کیا تو نادانستگی کی وجہ سے جو جھگڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہو گیا۔ ویجوز ان یستاجر الساحۃ لیبنی فیہا او لیغرس فیہا نخلا او شجرا لانہا منفعۃ تقصد بالاراضی۔ اور جائز ہی کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ اُسمین عمارت بنادے یا خرمہ کے درخت یا پھلدار درخت لگاوے کیونکہ یہ بھی اراضی کی منفعت مقصودہ ہی۔ ثم اذا انقضت مدۃ الاجارۃ لزمہ ان یقلع البناء والغرس ویسلمہا فارغۃ لانہ لا نہایۃ لہما ففی ابقائہما اضرار بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدۃ والزرع بقل حیث یترک باجر المثل الی زمان الادراک لان لہا نہایۃ معلومۃ فامکن رعایۃ الجانبین۔ پھر جب مدت اجارہ گذر گئی تو مستاجر پر لازم ہوگا کہ عمارت اور درخت اُکھاڑے اور زمین کو سب سے فارغ سپرد کرے کیونکہ عمارت اور درخت کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہین ہی تو اجارہ باقی رکھنے مین مالک زمین کا ضرر ہی بخلاف اسکے اگر زمین مین کھیتی ہو اور مدت اجارہ گذر گئی کہ وہ پختہ ہونے تک اجر المثل پر چھوڑ دیجائیگی کیونکہ کھیتی پکنے کی ایک انتہا معلوم ہی تو طرفین کی رعایت ممکن ہوئی ف۔ یعنی مالک زمین کو کرایہ ملجائیگا اور مستاجر کو کھیتی پختہ ملجائیگی۔ قال الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم لہ قیمتہ ذلک مقلوعا ویتملکہ فلہ ذلک وہذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان ینقص الارض بقلعہما فحینئذ یتملکہما بغیر رضاہ۔ لیکن اگر مالک زمین اس امر کو پسند کرے کہ مستاجر کو اُسکی عمارت اور درخت کی قیمت اُکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اور خود ان چیزون کا مالک ہو جائے تو اُسکو یہ اختیار ہی اور یہ حکم برضامندی مستاجر ہی جو عمارت و درخت کا مالک ہی لیکن اگر ان چیزون کے اُکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہونچتا ہو تو اسوقت مین مالک زمین ان چیزون کا بغیر رضامندی مستاجر کے مالک ہو جائیگا۔ قال او یرضی بترکہ علی حالہ فیکون البناء لہذا والارض لہذا لان الحق لہ فلہ ان لا یستوفیہ۔ یا مالک زمین اُسکو اسی حال پر چھوڑ دینے پر راضی ہو جائے تو عمارت مستاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہو گی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہی تو اُسکو اختیار ہی کہ اپنا حق حاصل نہ کرے۔ قال وفی الجامع الصغیر اذا انقضت مدۃ الاجارۃ وفی الارض رطبۃ فانہا تقلع لان الرطاب لا نہایۃ لہا فاشبہ الشجر۔ جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر مدت اجارہ گذر گئی درحالیکہ زمین مین رطبہ ہو تو وہ اُکھاڑ لیا جائیگا اسواسطے کہ ختم رطبہ کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہین ہی تو وہ درخت کے مشابہ ہو گیا۔ قال ویجوز استیجار الدواب للرکوب والحمل

لانہ منفعۃ معلومۃ معہودۃ - سواری کے جانوروں کو سواری دلوانے کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ یہ منفعت معلومہ معہودہ ہے - فان اطلق الرکوب جاز لہ ان یرکب من شاء عملا بالاطلاق ولکن اذا رکب بنفسہ او ارکب واحدا لیس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین مرادا من الاصل والناس یتفاوتون فی الرکوب فصار کانہ نص علی رکوبہ - پس اگر سواری مطلق ہو تو مستاجر کو اختیار ہے کہ جسکو چاہے سوار کرے کیونکہ اطلاق اسیکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا اسنے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اسکے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو گئی یعنے لفظ مطلق ہے عام نہیں ہے - اور چونکہ سواری میں لوگوں کا حال متفاوت ہے تو گویا اسنے سواری میں اسی شخص کو صریح بیان کیا تھا - وکذلک اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فیما ذکرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس فی اللبس - اسی طرح اگر کوئی کپڑا پہننے کے واسطے اجارہ لیا اور پہننا مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ جسکو چاہے پہناوے لیکن خود پہنا یا جسکو پہنایا وہ متعین ہو گیا کیونکہ پہننے میں لوگوں کا حال متفاوت ہے - وان قال علی ان یرکبہا فلان او یلبس الثوب فلان فارکبہا غیرہ او البسہ غیرہ فعطب کان ضامنا لان الناس یتفاوتون فی الرکوب واللبس فصح التعیین ولیس لہ ان یتعداہ وکذلک کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار وما لا یختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سکنی واحد فلہ ان یسکن غیرہ لان التقیید غیر مفید لعدم التفاوت والذی یضر بالبناء خارج علی ما ذکرناہ اور اگر جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ اسپر فلان شخص سوار ہو گا یا کپڑا فلان شخص پہنے گا پھر اسنے دوسرے کو سوار کیا یا دوسرے کو پہنایا پھر وہ جانور مر گیا یا کپڑا پھٹ گیا تو وہ ضامن ہو گیا - کیونکہ سوار ہونے و پہننے میں لوگوں کی حالت متفاوت ہے تو تعیین صحیح ہوئی اور مستاجر کو یہ جائز نہوا کہ اس سے تجاوز کرے - اور اسی طرح ہر چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو یہی حکم رکھتی ہے بدلیل مذکورۂ بالا - اور رہا عقار یعنے زمین و مکان و ہر ایسی چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی ہے تو اسمین یہ حکم نہیں ہے چنانچہ اگر اسمین کسی کی سکونت کی شرط کی تو اسکو اختیار ہو گا کہ کسی دوسرے کو بساوے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا مفید نہیں ہے کیونکہ کچھ تفاوت نہیں ہے - اور جو فعل کہ عمارت کو مضر ہو وہ البتہ خارج ہے جیسا کہ ہمنے سابق میں ذکر کر دیا **ف** یعنے ہمنے سابق میں بیان کیا کہ کندی گر و لوہار و چکیان پیسنے والا ان لوگون کے کام سے گھر کی عمارت کو ضرر پہونچتا ہے تو ایسے شخص کو بسانا جائز نہوا کہ جس سے عمارت کو ضرر پہونچے - قال وان سمی نوعا وقدرا معلوما یحملہ علی الدابۃ مثل ان یقول خمسۃ اقفزۃ حنطۃ فلہ ان یحمل ما ہو مثل الحنطۃ فی الضرر او اقل کالشعیر والسمسم لانہ دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لکونہ خیرا من الاول ولیس لہ ان یحمل ما ہو اضر من الحنطۃ کالملح والحدید لانعدام الرضا بہ - اور اگر جانور پر لادنے کے واسطے کوئی نوع معلوم و مقدار معلوم بیان کی مثلاً کہا کہ پانچ قفیز گیہون لادونگا تو اسکو اختیار ہے کہ اسیقدر پیمانہ تک گیہون کے سواے دوسری چیز لادے جسکا ضرر گیہون کے برابر یا کم ہو جیسے جو یا تل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کے تحت مین داخل ہے اسلیے کہ برابر ہونے مین کچھ تفاوت نہین ہے یا اسلیے کہ وہ اول سے بہتر ہے کیونکہ ضرر کم ہے اور اسکو یہ اختیار نہین ہے کہ ایسی چیز لادے جو گیہون سے زیادہ مضر ہو مانند نمک و لوہا وغیرہ کے کیونکہ انکی رضامندی نادارد ہے **ف** کیونکہ جس پیمانہ مین گیہون ناپے گئے اگر اسمین لوہا یا نمک بھر کر ناپا جاے اُسکا بوجھ بہت زیادہ ہو گا لہذا کہا گیا کہ اگر پانچ پیمانہ گیہون کی جگہ پیمانہ چھوڑ کر اسکے وزن برابر جو لادے تو نہین جائز ہے اسواسطے کہ بوجھ مین تو گیہون و جو کا وزن برابر ہا لیکن پھیلاؤ مین جو بہت ہونگے لہذا کہا گیا کہ قیاساً جائز نہین ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ استحساناً جائز ہے اور یہی اصح ہے - وان استاجرہا یحمل علیہا قطنا سماہ فلیس لہ ان یحمل علیہا مثل وزنہ حدیدا لانہ ربما یکون اضر بالدابۃ فان الحدید یجتمع فی موضع من ظہرہ والقطن ینبسط علی ظہرہ - اور اگر جانور اسواسطے کرایہ لیا کہ اسپر روئی لادیگا جسکا وزن بیان کر دیا تو اسکو یہ اختیار نہین ہے کہ اسی

وزن کے برابر اُسپر لوہا لادا اسواسطے کہ ایسا اوقات لوہا اُسکو زیادہ ضرر پہونچاتا ہی کیونکہ لوہا اُسکی پیٹھ پر ایک ہی جگہ مجتمع ہو جاتا ہی اور
روئی اُسکی پیٹھ پر پھیل جاتی ہی ف اور علم جر ثقیل مین یہ بات ثابت ہوئی کہ مجتمع کا بوجھ زیادہ پڑتا ہی - قال وان
استاجرها لیرکبها فاردف معہ رجلا فعطبت ضمن نصف قیمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد یعقرها جهل
الراکب الخفیف ویخف علیها رکوب الثقیل لعلمه بالفروسیة ولان الآدمی غیر موزون فلا یمکن معرفة الوزن فاعتبر
عدد الراکب کعدد الجناة فی الجنایات - اور اگر جانور کو سواری کے واسطے کرایہ لیا پھر اپنی ردیف مین ایک شخص کو بٹھا
لیا پس وہ جانور تھک کر ہلاک ہو گیا تو اُسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہین ہی اسواسطے کہ کم بوجھ والے آدمی
کی سواری کبھی جانور کی پیٹھ خستہ کر دیتی ہی جبکہ وہ سواری نہین جانتا اور جو سواری جانتا ہی اُسکا اُٹھانا جانور پر آسان
ہوتا ہی اگرچہ وہ بھاری ہو - اور اس دلیل سے کہ عرف مین آدمی وزنی چیز نہین ہی یعنے تولا نہین جاتا تو اُسکا وزن پہچاننا
غیر ممکن ہی تو سوارون کی گنتی معتبر ہوئی جیسے کسی شخص کو مجروح یا مقتول کرنے مین مجرمون کی گنتی معتبر ہی ف اور ہر ایک
کی ضرب معتبر نہین ہی اسی طرح یہان دو آدمیون کی گنتی معتبر ہی کہ ہر ایک پر نصف واجب ہوا اور واضح ہو کہ اگر ردیف
مین پورا شخص نہو بلکہ بچہ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہین بیٹھ سکتا ہی تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہی لہذا بقدر اُسکے بوجھ کے ضامن ہوگا اور
ردیف مین بٹھانے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر اُسنے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ
جانور ان دونون کو اُٹھا سکتا ہی کیونکہ دونون نے ایک جگہ ہو کر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہو گیا
جیسے گیہون کی جگہ لوہا لادا ہو ع - وان استاجرها لیحمل علیها مقدارا من الحنطة فحمل علیها اکثر منه فعطبت
ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فیه وما هو غیر ماذون فیه والسبب الثقل فانقسم علیهما - اگر جانور
اسواسطے اجارہ لیا کہ اُسپر گیہون سے ایک مقدار لادے یعنی وہ مقدار بیان کر دی پھر اُسپر اس سے زیادہ لادا جس سے
وہ تلف ہو گیا تو بقدر زیادتی بوجھ کے ضامن ہوگا (بشرطیکہ وہ اسقدر اُٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو) کیونکہ یہ جانور ایسے
بوجھ سے تلف ہوا جسمین اجازتی و غیر اجازتی دونون ہین اور تلف ہونے کا سبب یہی بوجھ ہی پس وہ ان دونون پر منقسم
ہوگا ف مثلاً پانچ من گیہون لادنے کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اُسپر چھ من گیہون لادے تو اسمین سے پانچ من اجازتی
ہین اور ایک من غیر اجازتی ہین پس جانور کی قیمت کے چھ حصے کیے جاوین جنمین سے ایک حصہ کا ضامن ہوگا اور کل
قیمت کا ضامن نہوگا - الا اذا کان حملا لا یطیقه مثل تلک الدابة فحینئذ یضمن کل قیمتها لعدم الاذن فیها
اصلا لخروجه عن العادة - لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اُسکو ایسا جانور نہین اُٹھا سکتا ہی تو اس صورت مین کل قیمت کا
ضامن ہوگا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادنے کی اجازت بالکل نہین پائی گئی - وان کبح الدابة
بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابی حنیفة رح وقالا لا یضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما
یدخل تحت مطلق العقد فکان حاصلا باذنه فلا یضمنه ولابی حنیفة رح ان الاذن مقید بشرط السلامة اذ
یتحقق السوق بدونه وانما هما للمبالغة فیتقید بوصف السلامة کالمرور فی الطریق - اور اگر مستاجر نے جانور کی لگام زور سے
کھینچی یا اُسکو مارا پس جانور تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہین ہوگا جبکہ
اُسنے متعارف طور پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت مین جو چیز متعارف ہی وہ داخل ہوتی ہی تو یہ فعل اُسکی اجازت سے پایا گیا
پس وہ اسکا ضامن نہوگا - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہی یعنے ایسا فعل کرے
کہ جسمین جانور سلامت رہے اسواسطے کہ بدون ایسی مار و لگام کھینچنے کے چلانا ممکن تھا اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے واسطے
ہوتا ہی پس اسمین اجازت اس قید کے ساتھ ہی کہ سلامتی رہے جیسے رستہ چلنے مین ہوتا ہی ف یعنے عام رستہ مین چلنا جائز ہی

بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو یعنی کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ وان استاجرھا الی الحیرۃ فجاوز بھا الی القادسیۃ ثم ردھا الی الحیرۃ ثم نفقت فھو ضامن وکذلک العاریۃ۔ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے واسطے کوئی جانور کرایہ کیا پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک بڑھ گیا پھر اسکو حیرہ واپس لایا پھر وہ تلف ہوگیا تو ضامن ہوگا اور یہی حکم عاریت مین ہی ف کہ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے واسطے عاریت لیا ہو پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک لیگیا پھر وہان سے حیرہ واپس لایا پھر وہ مرگیا تو ضامن ہی کیونکہ حیرہ تک لیجانے کے واسطے وہ امین تھا اور جب تجاوز کیا تو اُسنے مخالفت کی جس سے غاصب وضامن ہوگیا پھر جب حیرہ واپس لایا تو مخالفت جاتی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج نہوگا جب تک کہ مالک کو واپس نہ دیدے پس جب واپس دینے سے پہلے وہ جانور مرگیا تو ضامن ہوگا۔ وقیل تاویل ہذہ المسألۃ اذا استاجرھا ذاہبا لا جائیا لینتہی العقد بالوصول الی الحیرۃ فلا یصیر بالعود مردودا الی ید المالک معنی اما اذا استاجرھا ذاہبا وجائیا یکون بمنزلۃ المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہی کہ اُسنے جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ حیرہ تک پہونچکر عقد اجارہ ختم ہو جائے پھر قادسیہ سے حیرہ لوٹ آنے پر وہ از راہ معنے کے مالک کو پھیرنے والا نہو یعنے ضامن رہے۔ اور اگر اُسنے جانے وآنے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ بمنزلہ مستودع کے ہوگا کہ جب اُسنے مودع کے حکم سے مخالفت کی پھر موافقت پر آگیا تو ضمانت سے بری ہو جاتا ہی۔ وقیل الجواب مجری علی الاطلاق والفرق ان المودع مامور بالحفظ مقصودا فبقی الامر بالحفظ بعد العود الی الوفاق فحصل الرد الی ید نائب المالک وفی الاجارۃ والعاریۃ یصیر الحفظ مامورا بہ تبعا للاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم یبق نائبا فلا یبرأ بالعود وہذا اصح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہی یعنے ہر صورت بہی حکم ہی خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد ورفت دونون کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس نہین ہی اور فرق یہ ہی کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے مامور ہی تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا تو ودیعت مذکور اُسکے مالک کے نائب کے ہاتھ مین پھیرنا پایا گیا یعنے اسوجہ سے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہی اور اجارہ وعاریت کی صورت مین حفاظت کا حکم بالتبع بوجہ استعمال کے ہی اور بالقصد نہین ہی پس جب استعمال منقطع ہوگیا تو وہ مالک کا نائب نرہا تو پھر حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری نہوگا اور یہی قول اصح ہی۔ ومن اکتری حمارا بسرج فنزع ذلک السرج واسرجہ بسرج یسرج بمثلہ الحمر فلا ضمان علیہ لانہ اذا کان یماثل الاول تناولہ اذن المالک اذ لا فائدۃ فی التقیید بغیرہ الا اذا کان زائدا علیہ فی الوزن فحینئذ یضمن الزیادۃ وان کان لا یسرج بمثلہ الحمر یضمن لانہ لم یتناولہ الاذن من جہتہ فصار مخالفا۔ اگر کسی نے ایک گدھا مع زین کے کرایہ لیا پھر یہ زین نکال ڈالی اور اُسپر دوسرے زین ایسی لگائی جیسی گدھون پر لگائی جاتی ہی پس اگر تلف ہو جاوے تو مستاجر پر ضمان نہین ہی کیونکہ دوسری زین جب مثل اول کے ہی تو مالک کی اجازت اسکو بھی شامل ہی کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانے مین کوئی فائدہ نہین ہی لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن مین کچھ زیادہ ہو تو اس صورت مین زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھون پر ایسی زین نہین لگائی جاتی ہی تو مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی طرف سے جو اجازت ہی وہ ایسی زین کو شامل نہین ہی تو مستاجر اس صورت مین مخالف ہو جائیگا۔ وان اوکفہ باکاف لا یوکف بمثلہ الحمر یضمن لما قلنا فی السرج وہذا اولی وان اوکفہ باکاف یوکف بمثلہ الحمر ضمن عند ابی حنیفۃ رح وقالا یضمن بحسابہ لانہ اذا کان یوکف بمثلہ الحمر کان ہو والسرج سواء فیکون المالک راضیا بہ الا اذا کان زائدا علی السرج فی الوزن فیضمن الزیادۃ لانہ لم یرض بالزیادۃ فصار کالزیادۃ فی الحمل المسمی ولوا

کانت من جنسہ ولابی حنیفۃ رہ ان الاکاف لیس من جنس السرج لانہ للحمل والسرج للرکوب وکذا ینبسط
احدھما علی ظہر الدابۃ مالا ینبسط علیہ الآخر فیکون مخالفا کما اذا حمل الحدید وقد شرط لہ الحنطۃ۔ اور اگر اُسنے اول زین
اُتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا جیسا گدھون پر نہین لگایا جاتا ہی تو ضامن ہوگا بوجہ اُس دلیل کے جو ہمنے زین مین بیان کی یعنی
مالک کی اجازت اسکو شامل نہین ہی تو پالان مین بدرجہ اولے ضامن ہوگا کیونکہ پالان تو زین کے خلاف جنس ہی۔ اور اگر اُسنے
زین اُتار کر گدھے پر ایک ایسا پالان لگایا جیسا گدھون پر لگایا جاتا ہی تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور
صاحبین نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا یعنے پالان کی زیادہ چوڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ یا پالان کے زیادتی
بوجھ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ ع۔) اسواسطے کہ جب یہ پالان ایسا ہی کہ جیسا گدھون پر لگایا جاتا ہی تو پالان اور زین دونون
برابر ہوگئے تو مالک اسپر بھی راضی ہوگا لیکن اگر یہ پالان وزن مین زین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک
اس زیادتی پر راضی نہین ہوا تو ایسا ہوگیا جیسے کوئی بوجھ بیان کر دیا تھا پھر اُسی جنس کا بوجھ اُس سے زائد لادا چنانچہ اگر جانور تلف
ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہی اور امام ابو حنیفہ رہ کی دلیل یہ ہی کہ پالان کچھ زین کی جنس سے نہین ہی کیونکہ پالان تو بوجھ
لادنے کے واسطے ڈالا جاتا ہی اور زین لگانا سواری کے واسطے ہوتا ہی تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی پیٹھ پر
پالان اُسقدر پھیلتا ہی جسقدر زین نہین پھیلتی ہی تو مستاجر اس صورت مین مخالفت کرنے والا ہو جائیگا جیسے گیہون لادنے کی شرط کرنے
کے بعد اُسنے جانور پر لوہا لادا ف۔ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہی جو جانور کو زیادہ مضر ہی۔ وان استاجر
حمالا لیحمل لہ طعاما فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فہلک المتاع فلا ضمان علیہ وان بلغ فلہ
الاجر وھذا اذا لم یکن بین الطریقین تفاوت لان عند ذلک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحۃ
التقیید فانہ تقیید مفید الا ان الظاہر عدم التفاوت اذا کان طریقا یسلکہ الناس فلم یفصل۔ اگر کسی حمال کو
اسواسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلان راہ سے فلان مقام تک پہونچادے پھر حمال نے اس راستہ کے سوا دوسرا
راستہ اختیار کیا کہ اُس راستہ سے بھی لوگون کی آمد و رفت ہی پس یہ اناج ضائع ہوگیا تو اُسپر ضمان نہین ہی اور اگر اُسنے پہونچا دیا تو
وہ مزدوری کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ دونون رستون مین تفاوت نہو کیونکہ ایسی صورت مین کسی خاص راستہ کی قید
لگانا کچھ مفید نہین ہی اور اگر ایسا ہو کہ دونون رستون مین تفاوت ہی یعنی مثلاً یہ رستہ خوفناک ہو جس سے گیا ہی تو حمال ضامن ہو جائیگا
کیونکہ قید لگانا صحیح ہی کیونکہ اس قید لگانے مین مستاجر کا فائدہ متصور ہی لیکن جبکہ اس راستہ سے لوگون کی آمد و رفت جاری ہی
تو ظاہر مین تفاوت نہین ہی لہذا حکم مین تفصیل نہین فرمائی ف۔ کہ رستہ خوفناک ہو یا خوفناک نہو بلکہ صرف یہ کہا کہ ایسا راستہ
ہی جسمین لوگون کی آمد و رفت ہی۔ وان کان طریقا لا یسلکہ الناس فہلک ضمن۔ اور اگر جس راستہ سے حمال لیگیا ایسا راستہ ہو
کہ اس سے لوگون کے آمد و رفت نہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ لانہ صح التقیید فصار مخالفا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حمال مذکور
مخالف ہوگیا ف۔ یعنے مستاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہوگیا تو ضامن ہوا حتی کہ اگر مال تلف ہوا تو اُسپر تاوان لازم
ہوگا۔ وان بلغ فلہ الاجر۔ اور اگر اسنے مال پہونچا دیا یعنے جبکہ تلف سے بچ گیا تو اسکے واسطے اجرت کا استحقاق ہوگا لانا ارتفع
الخلاف معنی وان بقی صورۃ۔ اسواسطے کہ معنے مین اختلاف اُٹھ گیا اگرچہ صورت مین باقی ہی ف۔ اسواسطے کہ مقصود
معنے یہی تھا کہ یہ اناج یا مال مستاجر کے منزل مقصود پر پہونچ جاوے اور وہ حمال نے پورا کر دیا اگرچہ بصورت اختلاف ہی کہ اسنے
دوسرے راستہ سے جسکا مستاجر نے حکم نہین دیا تھا پہونچایا ہی۔ فان حملہ فی البحر فیما یحملہ الناس فی البر ضمن۔ اور اگر اس
کو سمندر یا دریا مین لادلایا درحالیکہ ایسی چیز کو لوگ خشکی مین لاتے ہین تو ضامن ہو جائیگا۔ لفحش التفاوت بین البر والبحر۔
اسواسطے کہ خشکی و تری مین تفاوت فاحش ہی۔ وان بلغ فلہ الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی۔ اور اگر اسنے

پہونچادیا تو اسکو اجرت کا استحقاق ہوگا اسواسطے کہ مقصود حاصل ہوگیا اور معنے مین اختلاف رفع ہوگیا **ف** اگرچہ صورت مین
اختلاف رہگیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت مین ہے کہ مستاجر نے اسکو خشکی کی راہ سے پہونچانے کا حکم دیا تھا۔ **ومن استاجر ارضا لیزرعہا**
حنطۃ فزرعہا رطبۃ ضمن مانقصہا۔ اور اگر کوئی زمین اسواسطے اجارہ لی کہ اسمین گیہون کی زراعت کریگا یعنے اجارہ مین بیان
کیا کہ گیہون کی زراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہے پھر اس زمین مین رطبہ کی زراعت کی تو اُس سے زمین کو جو کچھ نقصان پہونچا
اسکا ضامن ہوگا **ف** رطبہ گندنا۔ اور شامی رہ نے نقل کیا کہ رطبہ مانند کھیرا و ککڑی و بینگن وغیرہ ہین۔ یعنے اس قسم کی ترکاری
وکھانے کی چیزون کو رطبہ کہتے ہین پس اگر گیہون کی شرط کرکے کوئی رطبہ بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہوگا یعنے جو اُجرت ٹھہری
وہ ادا کرے اور رطبہ کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ **لان الرطاب اضر بالارض من الحنطۃ**
لانتشار عروقہا فیہا وکثرۃ الحاجۃ الی سقیہا۔ اسواسطے کہ جو چیزین رطبہ کہلاتی ہین وہ گیہون سے زیادہ زمین کو ضرر پہونچاتی
ہین کیونکہ رطاب کی جڑین زمین مین منتشر ہوتی ہین اور رطاب کو سینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے **ف** پس زمین کی قوت
بوجہ کثرت تری کے کم ہوجاتی ہے اور اسکی جڑین پھیلکر سب طرف سے قوت چوس لیتی ہین پس جب اسنے گیہون بونے کی شرط
کی تو جو چیز سوائے گیہون کے بوئی اسمین مخالفت ہوگی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہے یا نفع ہے کیونکہ دو حال
سے خالی نہین کہ یا تو یہ چیز بہ نسبت گیہون کے زمین کو کمتر مضر ہوگی یا زیادہ تر مضر ہوگی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیہون کی
بہ نسبت کم ضرر ہے تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہین بلکہ فائدہ ہے تو کاشتکار کچھ ضامن نہوگا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت
گیہون کے زیادہ ضرر ہے تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہے۔ **فکان خلافا الی**
شر پس یہ مخالفت بجانب بدی ہے **ف** یعنے ایسی مخالفت سے مالک زمین کو بُرائی و بدی پہونچی **فیضمن مانقصہا**۔ تو جو
کچھ اُسنے زمین کو نقصان پہونچایا اُسکا ضامن ہوگا۔ **ولا اجر لہ**۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہین ملیگا۔ **لانہ غاصب للارض**
علی ماقررناہ۔ اسواسطے کہ مستاجر تو زمین کا غاصب ہوگیا جیسا کہ ہم تقریر کرچکے **ف** کہ وہ رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت
کرنے مین عقد اجارہ پر نہین رہا بلکہ غاصب ہوگیا اسواسطے کہ اجارہ تو گیہون تک تھا اور غاصب پر اجرت نہین بلکہ تاوان
لازم ہوتا ہے۔ **ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیطہ قمیصا بدرہم فخاطہ قباء فان شاء ضمنہ قیمۃ الثوب وان شاء اخذ القباء و**
اعطاہ اجر مثلہ ولایجاوز بہ درہما قیل معناہ القرطق الذی ہو ذو طاق واحد لانہ یستعمل استعمال القباء وقیل ہو مجری
علی الاطلاق لانہما یتقاربان فی المنفعۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یضمن من غیر خیار لان القباء خلاف جنس القمیص۔
اگر کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا تاکہ اُسکی قمیص بعوض ایک درم کے سی دے پس درزی نے اُس کپڑے کی قبا سی دی تو مالک
کو اختیار ہے کہ چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور بعد اسکے درزی اس قبا کا مالک ہوجائیگا اور اگر چاہے تو قبا لیکر
درزی کو اُسکا اجر المثل دیدے مگر وہ ایک درم سے زیادہ نہوگا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ قبا سے مراد وہ کرتا ہے جو ایک تہ ہوتا ہے کیونکہ وہ بجائے
قبا کے مستعمل ہوتا ہے۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے کیونکہ قبا اور قمیص دونون منفعت مین قریب قریب ہین۔ اور
امام ابو حنیفہ رح سے روایت ہے کہ مالک کو سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہین ہے کیونکہ قبا تو جنس قمیص سے مخالف ہے **ف** اور ایسی مخالفت
کی وجہ سے وہ غاصب ہوگیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ اور واضح ہو کہ قبا عرف مین دو تہ ہوتی ہے اور کبھی درمیان مین بھراؤ
بھی ہوتا ہے اور بظاہر وہ قمیص سے مخالف ہے لہذا اس روایت نوادر مین قبا کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب مین جو ظاہر الروا
ذکر کی تو اسمین خلاف جنس نہین ٹھہرایا ورنہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہوتا اسیواسطے بعض مشائخ نے قبا سے کرتہ مراد لیا کیونکہ اگر
اُسمین آگے سے چاک کردیا جاوے تو وہ قبا ہوجائے۔ اور بعض نے کہا کہ منفعت کے لحاظ سے دونون گویا ہمجنس ہین کیونکہ قبا و قمیص ہر
ایک مین آستینین وکلی و دامن ہوتا ہے بہرحال ظاہر الروایۃ مین قمیص سے قبا بالکل خلاف جنس نہین ہے۔ **ووجہ الظاہر انہ**

قمیص من وجہ لانہ یشد وسطہ وینتفع بہ انتفاع القمیص فجاءت الموافقۃ والمخالفۃ فیمیل الی ای الجہتین شاء، الا انہ یجب اجر المثل لقصور جہۃ الموافقۃ ولا یجاوز بہ الدراہم المسمی کما ہو الحکم فی سائر الاجارات الفاسدۃ علی ما نبینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالی - اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ قبا را ایک راہ سے مخالف ہی اور ایک وجہ سے وہ بھی قمیص ہی کیونکہ اُسکے درمیان کو باندھکر قمیص کی طرح نفع اُٹھاتے ہین تو قبا کر دینے مین موافقت ومخالفت دونون پائی گئین پس کپڑے کے مالک کو اختیار ہوا کہ دونون جانب مین سے جس طرف چاہے رجوع کرے یعنے مخالفت سمجھے تو قیمت تاوان لے لے اور اگر موافقت سمجھے تو قبا لیکر اجرت دیدے لیکن اجر المثل واجب ہوگا کیونکہ موافقت کی جانب مین قصور ہی یعنے پوری موافقت نہین ہی - اور اجر المثل ایک درم سے زائد نہوگا جو بیان ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ مین حکم ہی چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب مین ان شاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے ف جسکا حاصل یہ ہی کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر اجر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر اجر المثل بھی اسیقدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ نہین ملیگا بلکہ اسیقدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر راضی ہوچکا تھا - ولو خاطہ سراویل وقد امر بالقباء قیل یضمن من غیر خیار للتفاوت فی المنفعۃ - اور اگر درزی نے اُس کپڑے کا پائجامہ سی دیا حالانکہ مالک نے اُسکو قبا سینے کا حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اُس سے ضمان لے سکتا ہی اور کپڑا لیکر مزدوری دینے کا اختیار نہین ہی کیونکہ قبا و پائجامہ کی منفعت مین تفاوت ہی - والاصح انہ یخیر للاتحاد فی اصل المنفعۃ وصار کما اذا امر بضرب طست من شبہ فضرب منہ کوزا فانہ یخیر کذا ہذا - اور اصح حکم یہ ہی کہ مالک کو دونون طرح کا اختیار ہی یعنے چاہے ضمان لے یا کپڑا لیکر اجر المثل دیدے کیونکہ دونون اصلی منفعت مین متحد ہین یعنے لباس پہننے وستر پوشی مین یکسان ہین اور یہ ایسا ہوگیا جیسے تانبا دیکر طشت بنانے کا حکم دیا تھا اور ٹھٹھیرے نے اُسکا کوزہ بنا دیا تو مالک کو اختیار ہی چاہے تاوان لے یا کوزہ لیکر اجر المثل دے پس اسی طرح اس مسئلہ مین بھی مالک کو اختیار ہوگا ف لیکن اگر کچھ اجرت ٹھہری ہو تو اجر المثل اُس سے زائد نہین دیا جائیگا

باب الاجارۃ الفاسدۃ

یہ باب اجارۂ فاسدہ کے بیان مین ہی

واضح ہو کہ جو شرط مقتضاے اجارہ کے مخالف ہو وہ شرط فاسد ہی - قال الاجارۃ تفسدہا الشروط کما تفسد البیع لانہ بمنزلتہ الا تری انہ عقد یقال ویفسخ - اجارہ ایسی چیز ہی کہ اُسکو مفسد شرطین فاسد کرتی ہین جیسے بیع کو فاسد کرتی ہین کیونکہ اجارہ بمنزلہ بیع کے ہی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہی - والواجب فی الاجارۃ الفاسدۃ اجر المثل لا یجاوز بہ المسمی وقال زفر والشافعی رح یجب بالغا ما بلغ اعتبارا ببیع الاعیان - اور اجارۂ فاسدہ مین اجر المثل واجب ہوتا ہی جو بیان کی ہوئی مقدار سے زیادہ نہین دیا جاتا اور امام شافعی وزفر نے فرمایا کہ اجر المثل جہانتک پہونچے سب واجب ہوتا ہی بقیاس بیع اعیان کے ف یعنے جیسے عین شے کی فروخت مین جو کچھ اُسکے دام ہون سب واجب ہوتے ہین مثلاً مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہوگی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت کیا جاوے یعنے وہ کرایہ دیا جاوے تو پورا کرایہ واجب ہوگا اگرچہ اجارہ فاسد ہو - ولنا ان المنافع لا تتقوم بنفسہا بل بالعقد لحاجۃ الناس فیکتفی بالضرورۃ فی الصحیح منہا الا ان الفاسد تبع للصحیح فیعتبر ما یجعل بدلا فی الصحیح عادۃ لکنہما اذا اتفقا علی مقدار فی الفاسد فقد اسقطا الزیادۃ واذا نقص اجر المثل لم یجب زیادۃ المسمی لفساد التسمیۃ بخلاف البیع لان العین متقوم فی نفسہ وہو الموجب الاصلی فان صحت التسمیۃ انتقل عنہ الا فلا

اور ہماری دلیل یہ ہی کہ منافع کا قیمتی ہو جانا بذات خود نہین ہی بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگون کی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہی پس عقد صحیح مین تو ضرورت پر اکتفا کیا جائیگا اور فاسد مین ایسا ہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہی تو جو چیز اجارہ صحیح مین اسکی عادت کے بدل قرار دیجاتی ہی وہی اجارہ فاسد مین معتبر ہوگی لیکن دونون عقد کرنے والے اگر اجارہ فاسد مین کسی مقدار پر متفق ہون تو انھون نے اس سے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر المثل اس سے کم ہی تو بیان کی ہوئی اجرت جو زائد ہی واجب نہوگی کیونکہ قرارداد فاسد ہی بخلاف بیع کے کہ اسمین عین بذات خود قیمتی ہوتا ہی اور جو چیز اصل مین واجب ہونا چاہیے وہ بھی قیمت ہی پھر اگر دونون کی قرارداد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے ثمن کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہین ف خلاصہ یہ ہی کہ بیع اور اجارہ مین فرق ہی تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہین ہو سکتا ہی اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ بیع مین مال عین مبیع ہوتا ہی اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہی پس اصل مقتضائے بیع یہ ہی کہ یہی قیمت واجب ہو لیکن اگر دونون نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کیا پس اگر یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے منتقل ہوکر ثمن واجب ہوگا اور اگر صحیح نہو یعنی بیع فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہیگی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصلی مال بذات خود قیمتی ہی۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہی کہ اجارہ مین منافع فروخت ہوتے ہین اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہین ہین بلکہ لوگون کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اُسکو قیمتی کر دیا پس اگر انھون نے صحیح قرارداد کی ہو تو جو کچھ قرارداد کی وہ واجب ہی اور اگر قرارداد صحیح نہو تو جو کچھ انھون نے ٹھہرایا اُسکا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ جو کچھ قیمت ہو اگر قی ہو وہ لازم ہوگی لیکن جس مقدار پر دونون نے اتفاق کیا اُسپر رضامندی موجود ہی پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسیقدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہی تو اسمین بھی اُنکی رضامندی سے زیادہ نہین ملیگا پس ثابت ہوا کہ اگر اجر المثل کم ہو تو یہی ملیگا ورنہ قرارداد سے زیادہ نہین ملیگا۔ ومن استاجر دارا کل شھر بدرھم فالعقد صحیح فی شھر واحد فاسد فی بقیۃ الشھور الا ان یسمی جملۃ الشھور معلومۃ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بعوض ایک درم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف ایک مہینہ کے واسطے صحیح ہی اور باقی مہینون کے واسطے فاسد ہی۔ لیکن اگر باقی مہینے بطور معلوم بیان کر دے تو جائز ہی۔ لان الاصل ان کلمۃ کل اذا دخلت فیما لا نہایۃ لہ تنصرف الی الواحد لتعذر العمل بالعموم وکان الشھر الواحد معلوما فصح العقد فیہ واذا تم کان لکل واحد منھما ان ینقض الاجارۃ لانتھاء العقد الصحیح فلو سمی جملۃ شھور معلومۃ جاز لان المدۃ صارت معلومۃ۔ اسواسطے کہ لفظ دہرا جسکی جگہ عربی مین لفظ کل آتا ہی یہ جب ایسی چیز پر داخل ہو جسکی انتہا معلوم نہین ہی تو یہ صرف ایک کی جانب پھیرا جاتا ہی کیونکہ سب پر عمل کرنا متعذر ہی اور ایک مہینہ معلوم ہی تو اسی مدت مین عقد صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو دونون مین سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے کیونکہ عقد صحیح ختم ہو گیا۔ پھر اگر اسنے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا کیونکہ کل مدت معلوم ہوگئی۔ قال فان سکن ساعۃ من الشھر الثانی صح العقد فیہ ولیس للموجر ان یخرجہ الی ان ینقضی وکذلک کل شھر سکن فی اولہ لانہ تم العقد بتراضیھما بالسکنی فی الشھر الثانی الا ان الذی ذکرہ فی الکتاب ھو القیاس وقد مال الیہ بعض المشائخ وظاہر الروایۃ ان یبقی الخیار لکل واحد منھما فی اللیلۃ الاولی من الشھر الثانی ویومھا لان فی اعتبار الاول بعض الحرج۔ پھر اگر مسئلہ مذکورہ مین دوسرے مہینہ سے بھی ایک گھڑی اس مکان مین رہا تو دوسرے مہینہ کے بابت بھی عقد صحیح ہو گیا اور موجر کو اختیار نہین ہی کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھا دے۔ اور اسی طرح آیندہ ہر ماہ مین جسکے شروع مین مستاجر نے سکونت کی ہو یہی حکم ہی کیونکہ دوسرے مہینہ مین بھی سکونت پر دونون کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب مین

ایک گھڑی کا ذکر کیا ہو قیاس یہی ہی اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہی۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہی کہ دوسرے مہینہ کی اول رات اور اول دن مین دونون مین سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار رہیگا کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے مین بعض حرج منصور ہین۔ وان استاجر دارا سنة بعشرة دراہم جاز وان لم یبین قسط کل شہر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسیم فصار کاجارة شہر واحد فانہ جائز وان لم یبین قسط کل یوم۔ اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعوض دس درم اجارہ لیا تو جائز ہی اگرچہ اجرت مین سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اسواسطے کہ کل مدت بدون تقسیم کے معلوم ہی تو ایسا ہوگیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہی اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ ثم یعتبر ابتداء المدة مما سمی وان لم یسم شیئا فہو من الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلہا فی حق الاجارة علی السواء فاشبہ الیمین بخلاف الصوم لان اللیالی لیست بمحل لہ۔ پھر ابتداء مدت اُسیوقت سے شمار ہوگی جو دونون نے بیان کی۔ اور اگر انھون نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اُسوقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہی کیونکہ اجارہ کے حق مین کل اوقات یکسان ہین تو یہ قسم کے مشابہ ہوگیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتین روزہ کا وقت نہین ہین ف یعنے مثلاً قسم کھائی کہ فلان شخص سے ایک مہینہ کلام نکرونگا تو جسوقت سے قسم کھائی اسیوقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق مین تمام مہینے یکسان ہین پس جسوقت سے قسم کھائی اُسیوقت سے مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نذر کی کہ مجھپر ایک مہینہ کے روزہ واجب ہین تو علی الاتصال مہینہ ضرور نہین ہی کیونکہ اسمین سب اوقات یکسان نہین ہوتے چنانچہ رات مین روزہ نہین رکھا جاتا۔ ثم ان کان العقد حین یہل الہلال فشہور السنة کلہا بالاہلة لانہا ہی الاصل۔ پھر اگر یہ عقد اجارہ اُسوقت ہوا کہ چاند نکلا ہی یعنے چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینون کا شمار چاند سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہی۔ وان کان فی اثناء الشہر فالکل بالایام۔ اور اگر یہ اجارہ اثناء ماہ سے واقع ہوا ہو یعنے شروع چاند سے نہین بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ عند ابی حنیفة رح وہو روایة عن ابی یوسف رح۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہی اور یہی ایک روایت ابو یوسف رح سے ہی۔ وعند محمد رح وہو روایة عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاہلة لان الایام یصار الیہا ضرورة وہی فی الاول منہا۔ اور امام محمد کے نزدیک اور یہی ابو یوسف رح سے ایک روایت ہی یہ حکم ہی کہ پہلا مہینہ تو دنون سے شمار ہوگا اور باقی مہینے چاند سے شمار ہونگے اسواسطے کہ دنون کا حساب لگانا بضرورت واقع ہوتا ہی اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ مین متحقق ہی۔ ولہ انہ متی تم الاول بالایام ابتدأ الثانی بالایام ضرورة فہکذا الی آخر السنة۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ جب پہلا مہینہ بحساب دنون کے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لامحالہ دنون سے شروع ہوا پس یون ہی آخر سال تک چلا جائیگا ف اور صاحبین کے نزدیک اول مہینہ کی کمی تیرھوین مہینہ سے پوری کیجائے اور درمیانی گیارہ مہینہ چاند سے شمار کیے جائین۔ ونظیرہ العدة وقد مر فی الطلاق۔ اور اسی کی نظیر عدت ہی اور وہ کتاب الطلاق مین گذر چکی ف چنانچہ کتاب الطلاق کے اول مین مذکور ہی کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینون کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینہ کے درمیان کسی تاریخ مین طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق مین ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور رہا عدت پوری ہونے کے حق مین تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہی حکم ہی۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کمی کو آخر سے پورا کیا جائے اور درمیانی مہینون کو چاند سے شمار کیا جائے۔ قال ویجوز اخذ اجرة الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم تعتبر الجہالة لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ما راٰہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن واما الحجام فلما روی انہ علیہ السلام احتجم واعطی الحجام الاجرة ولانہ استیجار علی عمل معلوم باجر معلوم فیقع جائزا۔ حمام کی اجرت لینا اور پچھنے

لگانے کی اجرت لینا جائز ہی پس حمام کی اجرت تو بوجہ لوگون کی تعارف کے جائز ہی اور جہالت معتبر نہین ہی کیونکہ اسپر مسلمانون کا اجماع ہوگیا ہی اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانون نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہی اور رہا پچھنے لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو انحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہی کہ آپ نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ پچھنے لگانا کار معلوم پر با اجرت معلوم اجارہ ہی تو یہ جائز ہوگا

ف- واضح ہو کہ حمام کے بارہ مین علمار کا اختلاف ہی اور حمام کی مذمت مین چند احادیث وارد ہین اسی وجہ سے بعض علمار نے حمام کی اجرت حرام قرار دی- اور امام احمد سے بھی روایت ہی کہ حمام کی اجرت روا نہین ہی اور بعضون نے مردانہ حمام و زنانہ حمام مین فرق کیا ہی اور عامہ علمار کے نزدیک صحیح یہ ہی کہ دونون قسم کے حمام بنانے مین کچھ مضائقہ نہین ہی کیونکہ عورتون کو بھی حیض ونفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہی اور مذمت اس بنار پر ہی کہ ننگی نہاوے اور اگر پردہ کر لیا یا لنگی باندھی تو کچھ مضائقہ نہین اور اسکے کرایہ مین بھی دکان ومکانون کی طرح کچھ مضائقہ نہین ہی- پھر بعضے علمار نے کہا کہ حمام مین جسقدر پانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہی اسکی مقدار مجہول ہی پس اگر حمام بنانا جائز ہو تو اسکا اجارہ بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہوگا- شیخ مصنف رہ نے اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس اسکا مقتضی ہی لیکن چونکہ تعارف ولوگون کا عمل درآمد اسی پر بلا انکار جاری ہی تو قیاسی دلیل معتبر نہوئی کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہی کہ وہ مسلمانون کا اجماع ہی اور اسپر استدلال کیا کہ جو مسلمانون نے بہتر جانا وہ اللہ تعالے کے نزدیک بہتر ہی لیکن یہان دو طرح پر کلام مین تحقیق کرنا چاہیے اول یہ کہ یہ حدیث ہی- دوم- معنے حدیث- پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زیلعی رہ وغیرہ نے فرمایا کہ ہمنے اسکو حدیث نہین پایا بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رض کا کلام ہی- ابن عبدالہادی نے کہا کہ حدیث انس رض سے مرفوع بھی روایت کی گئی لیکن اسکی اسناد ساقط ہی- پس موقوف ثابت ہی قال احمد حدثنا ابوبکر بن عیاش حدثنا عاصم عن زر عن عبداللہ قال ان اللہ نظر الخ- یعنے عبداللہ بن مسعود رض نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے بندون کے دلون پر نظر فرمائی بعد قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلون کو بہتر پایا تو انکو اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے وزیر بنایا کہ اسکے دین پر جہاد کرتے ہین پس جو چیز کہ مسلمانون نے بہتر جانی وہ اللہ تعالی کے نزدیک بہتر ہی اور جو انھون نے بری جانی وہ اللہ تعالے کے نزدیک بری ہی- (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکر ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا بہتر جانا- (الحاکم وصححہ) اور اس حدیث کو امام ابوبکر البزار رہ نے مسند مین اور بیہقی رہ نے مدخل مین اور ابونعیم نے حلیہ مین اور ابوداؤد الطیالسی نے مسند مین اور طبرانی نے معجم مین روایت کیا ہی اور اسکی اسناد درجہ حسن سے نازل نہین ہی- مع- پھر چونکہ یہ اثر ایسے امور مین سے ہی کہ جسمین قیاس واجتہاد کو دخل نہین ہی کیونکہ یہ امر بدون وحی کے نہین معلوم ہو سکتا تو حکم مین یہ حدیث مرفوع ہی- مقام دوم معنے حدیث مین کلام اسطرح ہی کہ قولہ مارآہ المسلمون- اور بعض روایت مین مارآہ المومنون- آیمن المسلمون یا المومنون سے عموماً جنس مراد ہی یا استغراق یا معہود اور اصول مین معلوم ہوا کہ معہود مقدم ہوتا ہی پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہین اور یہی سیاق عبارت ہی اور بعض روایات دارمی وغیرہ مین حضرت ابن مسعود رض سے مصرح طور پر وارد ہی اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول آلہی عزوجل ہی اور یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے منصوص ہی پس حدیث سے استدلال فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت ہونے پر تمام ہی اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانون کا اتفاق واجماع حجت ہی پورا نہین ہو سکتا علاوہ برین کل کا اجماع ثبوت نہین ہوا حالانکہ بعضے اکابر سے اختلاف موجود ہی اور مخفی نہین کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مین بوجہ معدود ہونے کے اجماع ممکن تھا اور اب علم ہونا ممکن نہین ہی پس ظاہر حدیث مذکور مین صرف اجماع الصحابہ رضی اللہ عنہم ہی جنکی نسبت قرآن مجید مین اولئک

ہم المومنون حقا - اور - اولئک ہم الصادقون - اور - اولئک ہم المفلحون - بکثرت آیات صریح ہین کہ وے مومنین سچے تو
مومنون کا اجماع صادق آیا برخلاف زمانہ مابعد کے کہ وے اگرچہ مومن ہون لیکن کوئی دلیل قطعی نہین ہی اسواسطے کہ
ایمان کا محل تو دل ہی اور اسپر سوائے اللہ تعالیٰ کے کسیکو اطلاع نہین ہی ہان آدمی نیچے اعتقاد کے موافق یقین کرتا ہی
کہ وہ مسلمان ہی مگر یہ ہرگز نہین کہہ سکتا کہ میرے قلب مین وہ ایمان ہی جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہی چنانچہ لسبا اوقات
اولاد و مال وغیرہ کی مصیبت مین اسکا مکنون خاطر ظاہر ہو جاتا ہی کہ وہ جزع وفزع کرنے لگتا ہی اور یہ تمام بحث اصول
مین محقق ہی - رہا حجام یعنے پچھنے لگانے والا تو اسکی اجرت مین بعض احادیث کراہت وارد ہین مانند قولہ علیہ السلام کسب الحجام
خبیث - رواہ مسلم اور حدیث محیصہ رض مین ہی کہ اسکے حجام غلام کی کمائی کی بابت آخر مین اپنے جانور کو کھلانے کی اجازت
دی - اور ایک روایت مین ہی کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ پانی کھینچنے والے کو اور اپنے غلامون کو کھلا دے - رواہ
ابو داؤد والترمذی وابن ماجہ واحمد ولعل اسنادہ حسن کما قال الترمذی - پھر جمہور علماء نے کہا کہ یہ کمینہ پن کی اجرت سے
مکروہ ہی ورنہ حرام نہین ہی یا منسوخ ہی بدلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے
اور پچھنے لگانے والے کو اُسکی اجرت دی پس اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے - رواہ البخاری ومسلم ونحوہ من
حدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ مسلم - لہذا جمہور علماء کے نزدیک اجرت حجامی جائز ہی - غیر ازین کہ منہ سے دوسرے کا خون چوس
کے تھوکنا ایک مکروہ حرکت ہی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب - قال ولا یجوز اخذ اجرۃ عسب التیس وہو ان یواجر فحلا
لینزو علی اناث لقولہ علیہ السلام ان من السحت عسب التیس والمراد اخذ الاجرۃ علیہ - نر کو مادہ پر پھندائی
کی اجرت لینا نہین جائز ہی - اسیکو عسب التیس کہتے ہین - وہ یہ ہی کہ ایک نر کو اسواسطے کرایہ پر لے کہ اسکو مادیون پر پھندویگا
یہ حرام ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت یعنے خبیث حرام مین سے نر کی پھندائی ہی - اس کلام سے مراد یہ کہ
نر پھندائی کی اجرت خبیث حرام ہی ف اور اسپر امام ابو حنیفہ رح ومالک وشافعی رح واحمد سب کا اتفاق ہی - اور لفظ حدیث
ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے نہی فرمائی - رواہ البخاری وابو داؤد
والترمذی والنسائی - اور روایات اس باب مین متعدد ہین جنمین وارد ہی کہ کاہن کا نذرانہ خبیث ہی یعنے رمال وغیرہ
جنسے آئندہ کا حال پوچھنے اور اجرت دیتے ہین وہ خبیث ہی اور پچھنے لگانے والے کی اجرت خبیث ہی اور رنڈیون کی خرچی
خبیث ہی اور کُتّے کے دام خبیث ہین اور نر پھندائی کی اجرت خبیث ہی پس اختلاف نہین کہ عسب التیس حرام ہی لیکن امام
مالک رح کے نزدیک یہ اسوقت کہ ابتدا سے اجارہ کرے اور اگر اسنے بدون اجارہ کے دیدیا پھر جس شخص کے گلہ مین
مادیان ہین اسنے بعد جفتی وگابھن ہونے کے نر کو واپس دیا اور اسکے ساتھ مین کوئی چیز بطور تحفہ کے دی تو کچھ مضائقہ نہین
ہی بدلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب مین سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب الفحل کو پوچھا تو آپنے
منع فرمایا پس اسنے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ نر کو چھوڑ دیتے ہین پھر ہمکو تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہی تو آپ نے اس
تحفہ کی اجازت دی - رواہ الترمذی والنسائی اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن غریب ہی ہم اسکو سوائے حدیث ابراہیم بن حمید
نہین جانتے ہین - صاحب التنقیح نے کہا کہ ابراہیم بن حمید کو نسائی وابن معین وابو حاتم نے ثقہ کہا اور بخاری ومسلم نے
اس سے روایت لی ہی - ابن حجر رح نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہین - بعض نے اعتراض کیا کہ ممانعت کی حدیث اقوی ہی
اور ممانعت مقدم ہی - جواب یہ کہ یہان کوئی تعارض نہین اسواسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا خلاف حرام ہی ولیکن تقیہ
کے واسطے احتیاطا روا ہی کہ وہ تحفہ سے بھی منع کرے کیونکہ اس سے حرام مین پڑجانے کا خوف ہی - قال ولا الاستیجار علی الاذان
والحج وکذا الامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ - اور اسی طرح اذان پر اجارہ لینا یا حج پر اجارہ لینا نہین جائز ہی -

اور اسی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ والاصل ان کل طاعۃ یختص بہا المسلم لایجوز الاستیجار علیہ عندنا۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ہر ایسی طاعت کہ اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اُسپر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے ف کیونکہ اذان یا امامت یا تعلیم ایسے افعال قربت ہیں جنکا ثواب اللہ عز وجل کے نزدیک ملتا ہے تو ان پر اجرت لینا جائز نہوا جیسے روزہ و نماز پر اجرت لینا بالاتفاق نہیں جائز ہے پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اُسپر اجارہ لینا جائز نہیں ہے۔ وعند الشافعی رح یصح فی کل مالایتعین علی الاجیر لانہ استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز۔ اور امام شافعی رح کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین نہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جسکا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہے ف اور یہی قول مالک و احمد رح کا ہے اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایت امام احمد و انکے اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی رح کا استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ پھر بقول شافعی رح اگر یہ کام اُسپر متعین ہو مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے متعین ہو کہ اُسکے سوائے دوسرا شخص امامت کے لائق نہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتوی دینے و تعلیم قرآن و فقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ ک ع۔ ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤا القرآن ولاتاکلوا بہ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اُسکے عوض مت کھاؤ ف رواہ احمد و ابن راہویہ و ابن ابی شیبہ من حدیث عبدالرحمٰن بن شبل و رواہ ابو یعلی و طبرانی و عبدالرزاق۔ اور اسکی اسناد صحیح ہیں۔ اور ابن عدی نے کامل میں اور بخاری نے ادب مفرد میں اسکو حدیث ابوہریرہ سے روایت کیا و لیکن اسناد میں ضعف ہے اور شیخ ابو بکر البزار نے اسکو حدیث عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت کیا و لیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور صحیح عبدالرحمٰن بن شبل ہے اور بیان دیگر احادیث بھی ہیں چنانچہ حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفہ میں سے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا پس انمیں سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان ہدیہ دی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکو لونگا اور اس سے جہاد میں تیر اندازی کرونگا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھکو آگ کا طوق پہنا دے تو لے لے۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و الحاکم۔ وفی آخر ما عہد رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ علی الاذان اجرا ولان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولہذا تعتبر اہلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوۃ۔ اور جو عہد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اُسکے آخر میں یہ ہے کہ ایسا مؤذن مقرر کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی و ابن ماجہ و اسنادہ صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ جب کوئی فعل قربت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہو گیا۔ اور اسیواسطے ان کاموں میں یہ اعتبار ہے کہ اُسکو اس کام کی لیاقت ہو یعنے مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو پس اُسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے صوم و صلوۃ میں ہے ولان التعلیم مما لایقدر المعلم علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملتزما مالا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظہر التوانی فی الامور الدینیۃ ففی الامتناع یضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی۔ اور اس دلیل سے کہ تعلیم ایسی چیز ہے کہ وہ معلم کے قدرت و اختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنے وہ ذہین ہو کہ قابل تعلیم ہو تو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جسکو پورا کرنا اُسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اور اس زمانہ میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استحساناً جائز رکھا ہی کیونکہ دینی امور مین سستی و بے پروائی ظاہر ہوگئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ ضائع ہو جائیگا اور اسی پر فتوی ہی ف تتمۃ الفتاوے مین امام سرخسی رح سے نقل کیا کہ مشائخ بلخ نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم القرآن پر اجرت جائز ہی پس ہم بھی اسی قول پر فتوی دیتے ہین انتہی۔ اور روضہ و ذخیرہ مین ہی کہ امام خیزاخیزی نے کہا کہ ہمارے زمانہ مین امام و موذن و معلم کو اجرت لینا جائز ہی ع۔ اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتوی دیا جاویگا۔ ک۔ پس اگر کوئی مدت مقرر کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت معینہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم نہو تو اجر المثل دینے پر جبر کیا جائیگا۔ اور اسی طرح جو رسوم مقرری ہون مانند عیدی وغیرہ کے انکے دینے کے لئے بھی جبر کیا جائیگا۔ ع۔ اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی معلم یا کاریگر کے سپرد کیا کہ اسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلائی وغیرہ حرفہ سکھلائے تو سب کا حکم یکسان ہی کہ اگر مدت بیان کردی مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یہ علم و ہنر سکھلاوے تو اجارہ جائز ہی اور مدت کے بعد وہ اس اجرت کا مستحق ہوگا جبکہ استاد نے اپنے آپکو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ لڑکا یا غلام سیکھ جاوے یا نہ سیکھے۔ اور اگر مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہی پس اگر وہ سیکھ گیا تو اجر المثل کا مستحق ہوگا ورنہ نہین۔ ح ع۔ اور اگر شرط یہ ہو کہ اسکو اس کام یا علم و ہنر مین حاذق کردے تو اجارہ فاسد ہی اسواسطے کہ حاذق کرنا اسکے اختیار مین نہین ہی ع۔ فالحاصل ایسے اجارہ مین لازم یہ ہی کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے و تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ سیکھے یا نہین۔ اور سکھا دینے پر اجارہ نہ کرے کیونکہ یہ اسکے اختیار سے باہر ہی۔ اور اگر ماہواری کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو بنا بر اصل اجارات کے یہ اجارہ ایک ماہ کے لئے منعقد ہوگا پھر جب دوسرے مہینہ مین سے کوئی دن گذرا تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہوگیا وعلی ہذا القیاس واللہ تعالی اعلم۔ اور متعارف یہ ہی کہ روزانہ اختیارات فسخ از جانب معلم و مستاجر رہا کرتے ہین اور اسی پر عمل ہی مگر آنکہ شرط خاص ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رح ہی کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہون اجارہ جائز ہی اسکے واسطے شیخ مصنف رح نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ انکے واسطے دلائل نصوص ہین اور جو استدلال شیخ مصنف رح نے ذکر کی انین تاویلات ہین چنانچہ حدیث عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہی کہ جیسے یہود نے کتاب الہی عز و جل کے عوض ثمن قلیل لیا تھا اور عوام کو اسکے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کردیا تھا اس سے ممانعت فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے سناؤ اور یہود کی طرح سے اسکا عوض نہ کھاؤ اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جواز نہو۔ اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہی کہ جو موذن اپنی اذان کی اجرت نہ لے وہ اولی ہی اور انکا استدلال اس حدیث سے ہی کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیاہ دی بعوض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیاہ دیا۔ اور حدیث مین ہی کہ جس چیز پر تمنے اجرت لی انمین احق کتاب اللہ ہی۔ رواہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو ایک جہاد مین بھیجا راہ مین ہمارا گذر ایک قوم پر ہوا جسکے سردار کی پیشانی مین ایک بچھو نے کاٹا تھا پس انھون نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا پس اسنے کہا کہ تم اس گروہ کے پاس جاؤ جو تمھارے یہان اترے ہین شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو یعنے کوئی جھاڑ پھوک ہو پس لوگون نے ہمارے پاس آکر کہا کہ ہمارے سردار کو بچھو نے کاٹا ہی اور ہمنے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا تو کیا تمھارے پاس کوئی چیز ہی تو ہم مین سے بعض نے کہا کہ ہان ہمارے پاس ہی لیکن ہم تمھارے یہان مہمان ہوئے اور تمنے ہماری مہمانداری نہ کی واللہ مین تمکو رقیہ نہ کرونگا تاوقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کرو پس ایک گلہ بکری پر صلح کی حالانکہ ہم لوگ نہین جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ جانتا ہی پس وہ گیا اور اسنے الحمد للہ رب العالمین یعنے فاتحۃ الکتاب پڑھکر اسپر پھونکنا شروع کی یہانتک کہ وہ اچھا

ہو کر اُٹھ کھڑا ہوا اور اُنھون نے ہمارا عوض پورا دیدیا پس ہم مین سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کرلو مگر جسنے رقیہ کیا تھا اُسنے
کہا کہ ایسا نہ کرو یہانتک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین حاضر ہوکر آپسے یہ معاملہ عرض کرین پس جب
ہمنے آپسے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تمنے پایا اسکو بانٹ لو اور میرا بھی ایک حصہ لگاؤ - کما فی الصحیح - قرطبی نے شرح مسلم
مین کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہین تسلیم کرتے کہ قرآن تعلیم کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث تو صرف رقیہ مین ہر اور شاید
کہ یہ کفار ون کا مال لیا ہو یا اپنی ضیافت کا حق لیا ہو - قال ولا یجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وکذا سائر الملاہی
لانہ استیجار علی المعصیۃ والمعصیۃ لا تستحق بالعقد قال ولا یجوز اجارۃ المشاع عند ابی حنیفۃ رح الا من الشریک وقالا
اجارۃ المشاع جائزۃ وصورتہ ان یوجر نصیبا من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہما ان
للمشاع منفعۃ ولہذا یجب اجر المثل والتسلیم ممکن بالتخلیۃ او بالتہائی فصار کما اذا آجر من شریکہ او من رجلین
وصار کالبیع ولابی حنیفۃ رح انہ آجر ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یجوز وہذا لان تسلیم المشاع وحدہ لا یتصور و
التخلیۃ اعتبرت تسلیما لوقوعہ تمکینا وہو الفعل الذی یحصل بہ التمکن ولا تمکن فی المشاع بخلاف البیع لحصول
التمکن فیہ واما التہائی فانما یستحق حکما للعقد بواسطۃ الملک وحکم العقد یعقبہ والقدرۃ علی التسلیم شرط العقد
وشرط الشیء یسبقہ ولا یعتبر المتراخی سابقا واما اذا آجر من شریکہ فالکل یحدث علی ملکہ فلا شیوع والاختلاف
فی النسبۃ لا یضرہ علی انہ لا یصح فی روایۃ الحسن عنہ وبخلاف الشیوع الطاری لان القدرۃ علی التسلیم
لیس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا آجر من رجلین لان التسلیم یقع جملۃ ثم الشیوع بتفرق الملک فیما بینہما
طاری - گانے کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہین جائز ہر اسی طرح دیگر ملاہی مانند طبلہ و طنبور و باجہ وغیرہ بجانے
کے واسطے بھی اجارہ لینا نہین جائز ہر کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہر اور معصیات ایسی چیز نہین ہین جنکا استحقاق عقد اجارہ سے
ہو **ف** پس اجارہ باطل ہر اور کچھ اجرت واجب نہوگی اور یہی امام شافعی رح و مالک و احمد کا قول ہر اور اسی طرح گانا
یا نوحہ لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہین جائز ہر - اور بعض نے کہا کہ ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہر - اور شیخ الاسلام اسبیجابی نے
شرح کافی مین کہا کہ کسی لہو و لعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ نہین جائز ہر اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوگی ع م -
اور غیر مقسوم چیز کا اجارہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہین جائز ہر مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہر **ف** اور یہی زفر و احمد رح
کا قول ہر خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا نہو جیسے غلام ع - اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہر **ف** اور
یہی امام مالک و شافعی رح کا قول ہر ع - اور اسکی صورت یہ ہر کہ مکان مین سے ایک حصہ اجارہ دے جو مقسوم نہین ہر یا مشترک
مکان مین سے اپنا حصہ اجارہ دے مگر بہ شریک کے سوا دوسرے کو اجارہ دیا گیا ہو **ف** کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع
جائز ہر اور سوائے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہر اور صاحبین کی دلیل یہ ہر کہ جو چیز
مشاع غیر مقسوم ہر اسمین منفعت موجود ہر اسی وجہ سے اسکا اجر المثل واجب ہوتا ہر - اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا ایک طرح
ممکن ہر کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصون کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا -
اور امام ابوحنیفہ کے دلیل یہ ہر کہ اُسنے ایسی چیز اجارہ دی جسکو سپرد نہین کر سکتا ہر تو یہ اجارہ جائز نہین ہر اور یہ ہمنے اسواسطے
کہا کہ غیر مقسوم کو علحدہ سپرد کرنا متصور نہین اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہر کہ اسمین قابو حاصل ہو جاتا ہر یعنے ایسا
ہونے سے اُسکو اجارہ کی چیز مین تصرف کا قابو ہو جاتا ہر اور جو چیز غیر مقسوم ہر اسمین تخلیہ کرنے و روک دور کرنے سے
انتفاع کا قابو نہین ہوتا بخلاف بیع کے کہ اسمین قابو حاصل ہو جاتا ہر - رہا باری مقرر کرنا تو بحکم عقد اسکا استحقاق اسی وجہ سے
ہوتا ہر کہ ملک موجود ہر حالانکہ عقد جب منعقد ہو جاوے تب اسکا حکم ثابت ہوتا ہر حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد کے

واسطے شرط ہی اور شرط ہمیشہ اُس شے سے پہلے ہوا کرتی ہی جسکے واسطے شرط ہو پس باری سے اسکا فائدہ نہوگا کیونکہ وہ پیچھے ہی اور جو چیز پیچھے حاصل ہوئی اُسکو سابق نہیں اعتبار کرسکتے ہیں۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہی کہ کل اُسی کی ملکیت پر حاصل ہوگا تو شائع ہونا متحقق نہوگا۔ اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مضر نہیں ہی ف کیونکہ اصل میں قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہوسکتا ہی علاوہ بربن حسن رنے ابوحنیفہ سے جو روایت کی اُسمیں یہ بھی نہیں جائز ہی بخلاف ایسے اشتراک کے جو پیچھے طاری ہو جاے ف مثلاً دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر دونوں میں سے ایک مرگیا تو ظاہر الروایۃ میں زندہ کا اجارۂ مشاع باقی رہیگا۔ع۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے واسطے سپردگی کی قدرت ہونا شرط نہیں ہی۔ اور برخلاف اُس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہی اسواسطے کہ سپردگی ایکبارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنے شیوع نہیں ہی پھر ان دونوں میں بلک اجارہ حاصل ہونے کے بعد شیوع ہونا آیندہ طاری ہوا ہی ف تو یہ شیوع طاری ہوا نہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہی۔ پس خلاصہ یہ ہی کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر دو شخصوں کو بھی مکان یکبارگی اجارہ پر دیا تو بھی جائز ہی اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف اجارہ دیا بعد اُسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے نہیں جائز ہی بخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ دیا پھر نصف مکان کا فسخ کرلیا یا دو شخصوں میں سے ایک مرگیا تو نصف کا اجارہ باقی رہیگا۔ قال و یجوز استیجار الظئر باجرۃ معلومۃ۔ دودھ پلائی کو باجرت معلومہ اجارہ لینا جائز ہی۔ لقولہ تعالی فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن ولان التعامل بہ کان جاریا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ واقرہم علیہ۔ اسواسطے کہ اللہ عزوجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان عورتوں نے یعنے تمہاری مطلقہ زوجات نے تمہاری اولاد کو دودھ پلایا تو تم انکو انکی اجرت دیدو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہی۔ اور اس دلیل سے کہ اسکا عمل درآمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں اور اُس سے پہلے برابر چلا آتا ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنکو ایسا کرنے پر قائم رکھا ف تو معلوم ہوا کہ شرعاً جائز ہی ورنہ آپ منع فرماتے۔ ہاں اگر نکاح قائم ہو تو اُس حالت میں زوجہ کو ایسی اولاد کے دودھ پلانے کے لیئے اجارہ لینا جو اُسی کے پیٹ سے پیدا ہو جائز نہیں ہی کیونکہ دیانۃً کی راہ سے اُسپر دودھ پلانا واجب ہی۔ ثم قیل ان العقد یقع علی المنافع وہی خدمتہا للصبی والقیام بہ واللبن یستحق علی طریق التبع بمنزلۃ الصبغ فی الثوب۔ پھر صاحب الیضاح وغیرہ نے کہا کہ دائی کے اجارہ میں عقد در اصل دودھ پر نہیں واقع ہوتا ہی بلکہ دائی کے منافع پر واقع ہوتا ہی اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اُسکے امور کی پرداخت کرنا اور رہا دودھ تو وہ تابع ہو کر مستحق ہوتا ہی جیسے کپڑے میں رنگ۔ وقیل ان العقد یقع علی اللبن والخدمۃ تابعۃ ولہذا لو ارضعتہ بلبن شاۃ لاتستحق الاجر۔ اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہی اور بچہ کی خدمت کرنا تو اُسکا تابع ہی ولہذا اگر دائی اُسکو بکری کا دودھ پلا کر پالے تو اجرت کی مستحق نہوگی۔ والاول اقرب الی الفقہ۔ اور قول اول اقرب باصول فقہ ہی ف یعنے فقہ سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہی کہ اجارہ در اصل خدمت پر واقع ہوتا ہی اور تابع ہی لہذا کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہی۔ لان عقد الاجارۃ لاینعقد علی اتلاف الاعیان مقصودا کما اذا استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا وسنبین العذر عن الارضاع بلبن الشاۃ ان شاء اللہ تعالی۔ اسواسطے کہ عقد اجارہ بالقصد مال عین تلف کرنے پر نہیں واقع ہوتا ہی یعنے دودھ تو ایک شے عینی ہی اُسکے پینے پر اجارہ نہیں ہوسکتا جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ منفعت حاصل کرنے پر ہوتا ہی پس دودھ پر اجارہ نہوگا اور اینا

ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اسواسطے اجارہ لی کہ اُسکا دودھ پیئیگا حالانکہ یہ جائز نہین ہی اسی طرح دائی کے دودھ پر بھی اجارہ نہوگا۔ اور رہا بکری کے دودھ پلانے مین اجرت کا استحقاق نہونا ایک عذر سے جسکو آئندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے

ف واضح ہو کہ صاحب نہایہ و عینی نے اسکو رد کردیا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہی چنانچہ نہایہ مین لکھا کہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط مین فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پلائی کا اجارہ لینے مین جس چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت و برداخت ہی اور رہا دودھ تو وہ تابع ہی اسواسطے کہ دودھ تو ایک شئے عین ہی اور عقد اجارہ سے اعیان کا استحقاق نہین ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہی ولیکن اصح یہ ہی کہ یہ عقد دودھ پر واقع ہوتا ہی کیونکہ یہی مقصود ہی اور بچہ کی خدمت و برداخت وغیرہ تو اسکے تابع ہی۔ اور عقد تو اُسی چیز پر واقع ہوتا ہی جو اصلی مقصود ہو۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمد رح سے روایت کیا ہی۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب نہایہ نے لکھا کہ پھر جسنے امام محمد رح سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الائمہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس دلیل واضح سے رجوع کیا تو سوائے محض تقلید کے کوئی وجہ نہین ہی۔ عینی رح نے لکھا یہی اقرب بفقہ ہی اور دودھ پلائی کا اجارہ بنص قرآن ثابت ہی تو واجب ہی کہ اسیکو اصل قرار دیکر درختون کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا قیاس کیا جاوے یعنے یہ بھی جائز ہی۔ اور یہ نہین ہوسکتا کہ یون کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہین ہی لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہین جائز ہی جیسا کہ شیخ مصنف رح نے کہا۔ اور امام مالک رح نے صریح بیان کیا کہ حیوان کو جب تک اُسکا دودھ ہی اُسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہی۔ اور روایت مین ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اُسوقت جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہین ہی کہ اُسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ مین کچھ شک نہین کہ مقصود اُسکا دودھ ہی اور رہا بچہ کی خدمت و پرداخت کرنا تو وہ تابع ہی ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہین سمجھی جاتی ہی پس یہ کہنا کہ خدمت اصل ہی اور دودھ اُسکا تابع ہی اُلٹی بات ہی جیسے بعضون نے حمام کے مسئلہ مین کہا کہ حمام مین بیٹھنے کے عوض مین اجرت ہی اور وہان پانی سے نہانا تابع ہی حالانکہ یہ بھی اُلٹی بات ہی پس حق یہ ہی کہ دائی کو اجارہ لینے مین صرف اُسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہی اور بچہ کو اُٹھاکر چھاتی اُسکے منھ مین دینا یا بٹھلانا و لٹانا وغیرہ سب توابع ہین جو دودھ پلائی کا اصلی مقصود نہین ہین۔ اور ابن سماعہ صالحین علماء کبار مین سے ہین جنھنے امام محمد رح و ابو یوسف رح سے روایات کین اور ہر روز دوسو رکعات نماز پڑھتا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہین ہوئی اور روایت مین ثقہ ہی جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہی اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اُٹھنے کی طاقت نہوتی تھی تو اپنے لوگون سے کہتے کہ مجھے پکڑ کر نماز مین کھڑا کردو پھر پوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کے حضور مین مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہین ہوسکتی ہی۔ م۔ **واذا ثبت ما ذکرنا یصح اذا کانت الاجرۃ معلومۃ اعتبارا بالاستیجار علی الخدمۃ**۔ اور جب یہ معلوم ہوگیا جو ہمنے بیان کیا تو ثابت ہوا کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہی جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہی **ف** بلکہ صواب یہ کہ خدمت پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی اور یہ اجارہ بنص قرآنی و تعامل جائز و صحیح ہی۔ م ع۔ **قال ویجوز بطعامہا وکسوتہا استحسانا عند ابی حنیفۃ** رح **وقالا لا یجوز لان الاجرۃ مجہولۃ فصار کما اذا استاجرہا للخبز والطبخ**۔ اور دودھ پلائی کو اُسکے کھانے و کپڑے پر اجارہ لینا استحسانًا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین رح نے فرمایا کہ نہین جائز ہی اسواسطے کہ اجرت مجہول ہی تو ایسا ہوگیا جیسے عورت کو روٹی و طعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا **ف** مثلاً کہا کہ ہر روز دس سیر آٹا و دس

سیر گوشت پکادے اور اجرت کھانا وکپڑا ہی تو یہ نہین جائز ہی اور یہی شافعی رہ کا قول ہی اور امام مالک و احمد رہ کا قول مثل ابوحنیفہ کے ہی۔ پھر کھانا وکپڑے کا حال بیان کردیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درمیانی درجہ کا واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر کپڑے کا طول وعرض وجنس ودرجہ بیان کردیا یعنے بڑھیا یا گھٹیا یا بیچ کے درجہ کا اور اسکی ادا کرنے کی کوئی میعاد بیان کی تو جائز ہی۔ اور اسی طرح اگر طعام مین بیان ہو تو جائز ہی۔ ولہ ان الجہالۃ لاتفضی الے المنازعۃ لان فی العادۃ التوسعۃ علی الاظار شفقۃ علی الاولاد فصار کبیع قفیز من صبرۃ بخلاف الخبز والطبخ لان الجہالۃ فیہ تفضی الے المنازعۃ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہین پیدا ہوسکتا کیونکہ عادت یہ جاری ہی کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلائیون کو وسعت کے ساتھ دیتے ہین تو ایسا ہوگیا جیسے ڈھیری مین سے ایک قفیز کا بیچنا یعنے اسمین بھی کچھ منازعت نہین بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دیدے بخلاف روٹی وسالن پکانے کے اجارہ مین کہ وہان اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہونچتی ہی۔ وفی الجامع الصغیر فان سمی الطعام دراہم ووصف جنس الکسوۃ واجلہا وذرعہا فہو جائز یعنی بالاجماع۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر طعام کے درم بیان کیئے اور کپڑے کی جنس اور اسکے ادا کرنے کا وقت اور اُسکے گز بیان کیے تو وہ جائز یعنے بالاجماع جائز ہی۔ ومعنے تسمیۃ الطعام دراہم ان یجعل الاجرۃ دراہم ثم یدفع الطعام مکانہا وہذا لاجہالۃ فیہ۔ اور طعام کے درم بیان کرنے کے یہ معنے ہین کہ اجرت کے درم مقرر کرکے بجائے اُسکے طعام دے اور اسمین درحقیقت کوئی جہالت نہین ہی یعنے اسمین اجرت مجہول نہین ہی۔ ولو سمی الطعام وبین قدرہ جاز ایضا لما قلنا۔ اور اگر اُسنے طعام بیان کرکے اسکی مقدار بیان کردی تو بھی جائز ہی کیونکہ اسمین بھی کوئی جہالت نہین ہی ف یعنی جنس ووصف کے ساتھ اُسکی مقدار بیان کردی تو کچھ مجہول نہین ہی۔ اور واضح ہو کہ اناج کبھی بیع مین ثمن ہوسکتا ہی اور کبھی مبیع ہوتا ہی اور کپڑا ہمیشہ مبیع ہوتا ہی ثمن نہین ہوتا۔ ولایشترط تاجیلہ لان اوصافہا اثمان۔ اور طعام ادا کرنے کی مدت بیان کرنا شرط نہین ہی اسواسطے کہ طعام کے اوصاف تو ثمن ہین ف یعنے جو طعام معین ومشار الیہ نہو بلکہ اُسکا وصف بیان کرکے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن ہوتا ہی اور یہی ہر کیلی ووزنی چیز کا حال ہی پس یہ مبیع نہین ہی کہ اُسمین میعاد کی ضرورت ہو۔ ویشترط بیان مکان الایفاء عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما وقد ذکرناہ فی البیوع۔ اور اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط ہی لیکن یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شرط ہی اور صاحبین کا اسمین خلاف ہی اور ہم اسکو کتاب البیوع مین بیان کرچکے ہین۔ وفی الکسوۃ یشترط بیان الاجل ایضا مع بیان القدر والجنس لانہ انما یصیر دینا فی الذمۃ اذا صار مبیعا وانما یصیر مبیعا عند الاجل کما فی السلم۔ اور کپڑے کے بارہ مین مقدار وجنس کے ساتھ میعاد بیان کرنا بھی شرط ہی کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہی جبکہ مبیع ہوجاوے اور مبیع جب ہی ہوگی کہ اسمین میعاد بیان کیجاوے جیسے بیع سلم مین ہوتا ہی۔ قال ولیس للمستاجر ان یمنع زوجہا من وطیہا لان الوطی حق الزوج فلا یتمکن من ابطال حقہ الاتری ان لہ ان یفسخ الاجارۃ اذا لم یعلم بہ صیانۃ لحقہ الا ان المستاجر یمنعہ عن غشیانہا فی منزلہ لان المنزل حقہ۔ اور مستاجر کو یہ اختیار نہین ہی کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اُسکے ساتھ وطی کرنے سے منع کرے یعنے اُسکو روکنے کا استحقاق نہین ہی اسواسطے کہ وطی کرنا اُسکے شوہر کا حق ہی تو مستاجر کو یہ اختیار نہین کہ اُسکا حق توڑ دے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہی کہ اگر اُسکو بی بی کا نوکری کرلینا معلوم نہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اجارہ فسخ کرسکتا ہی ولیکن مستاجر کو یہ اختیار ہی کہ اپنے گھر مین اُسکے شوہر کو وطی کرنے سے روکے کیونکہ اُسکا مکان اُسکا حق ہی۔ فان حبلت کان لہم ان یفسخوا الاجارۃ اذا خافوا علی الصبی من لبنہا لان لبن الحامل یفسد الصبی فلہذا کان لہم الفسخ اذا مرضت ایضا۔ پھر اگر دودھ پلائی حاملہ ہوگئی تو بچہ

والون کو اختیار ہوگا کہ اجارہ فسخ کردین جبکہ اسکے دودھ سے بچہ کے حق مین خوف ہو کیونکہ حاملہ کے دودھ سے بچہ کو
نقصان پہونچتا ہی اسیواسطے اگر دودھ پلائی بیمار ہوجاوے تو بھی انکو فسخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہی۔ وعلیہا ان تصلح
طعام الصبی لا[ن] العمل علیہا والحاصل انہ یعتبر فیما لا نص علیہ العرف فی مثل ہذا الباب فما جری بہ العرف من
غسل ثیاب الصبی واصلاح الطعام وغیر ذلک فہو علی الظئر اما الطعام فعلی والد الولد وما ذکر محمد رح ان
الدھن و[ا]لریحان علی الظئر فذلک من عادۃ اہل الکوفۃ۔ اور دودھ پلائی پر واجب ہی کہ بچہ کا طعام درست
کرے کیونکہ جس کام مین بچہ کی منفعت ہی وہ دودھ پلائی پر لازم ہی اور حاصل یہ کہ جس امر مین نص وارد نہین ہی اسمین ایسے
معاملات مین عرف معتبر ہی پس جس بات کا عرف جاری ہو جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اور اسکا طعام درست کرنا اور سوا
اسکے دیگر کام یہ دودھ پلائی پر لازم ہونگے۔ رہا طعام تو وہ بچہ کے والد پر ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد رح نے ذکر فرمایا کہ تیل و خوشبو
دودھ پلائی پر واجب ہی تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہی ف۔ اور ہمارے یہان یہ عرف نہین ہی بلکہ بچہ والون کے ذمہ ہی
اور خلاصہ یہ ہی کہ جب اجارہ کسی کام پر واقع ہوا اور بعض کام ایسے ہین جو اسکے توابع ہین جنکی شرط اجارہ مین نہین ٹھہری
تو اسمین عرف کا اعتبار ہوتا ہی اور یہی امام شافعی رح و مالک رح و احمد کا قول ہی۔ وان ارضعتہ فی المدۃ بلبن شاۃ
فلا اجر لہا لانہا لم تات بعمل مستحق علیہا وہو الارضاع فان ہذا ایجار ولیس بارضاع فانما لم یجب الاجر لہذا
المعنی انہ اختلف العمل۔ اور اگر دودھ پلائی نے اس مدت کے اندر بچہ کو بکری کا دودھ پلایا تو اسکے واسطے کچھ اجرت
نہوگی کیونکہ جو کام اسپر واجب ہوا تھا یعنے دودھ پلانا وہ اسنے نہین کیا کیونکہ بکری کا دودھ اسکے منھہ مین ڈال دینا
دوا پلانے کے معنے مین ہی اور دودھ پلائی نہین ہی پس اسی معنے کی وجہ سے کہ کام بدل گیا ہی کچھ اجرت واجب نہوئی۔ قال
ومن دفع الی حائک غزلا لینسجہ بالنصف فلہ اجر مثلہ وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیہ طعاما بقفیز منہ
فالاجارۃ فاسدۃ لانہ جعل الاجر بعض ما یخرج من عملہ فیصیر فی معنی قفیز الطحان وقد نہی النبی علیہ
السلام عنہ وہو ان یستاجر ثورا لیطحن لہ حنطۃ بقفیز من دقیقہ وہذا اصل کبیر یعرف بہ فساد کثیر من الاجارات
لا سیما فی دیارنا والمعنی فیہ ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر وہو بعض المنسوج او المحمول وحصولہ بفعل الاجیر
فلا یعد ہو قادرا بقدرۃ غیرہ وہذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الآخر حیث لا یجب
لہ الاجر لان المستاجر ملک الاجر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینہما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترک
بینہما لا یجب الاجر لان ما من جزء یحملہ الا وہو عامل لنفسہ فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ۔ اگر کسی نے ایک
جولاہے کو سوت دیا تاکہ اسکو آدھے پر بن دے یعنے بنائی مین آدھا کپڑا جو بنکر تیار ہو قرار دیا تو جولاہے کو اسکا اجر المثل ملیگا۔
اور اسی طرح اگر ایک گدھا اسواسطے اجارہ لیا کہ اسپر طعام لاوے جسکی اجرت اس طعام مین سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد
ہی کیونکہ جو چیز اسکے کام سے حاصل ہو اسکا ایک جزو اسنے اجرت ٹھہرایا تو یہ قفیز الطحان کے معنے مین ہوگیا حالانکہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہی اور اسکی صورت یہ ہی کہ ایک بیل اسواسطے اجارہ لیا کہ چکی مین جوت کر اسکے ذریعہ
سے گیہون پیسے بعوض اسکے کہ اس سے جو آٹا حاصل ہو اسمین سے ایک قفیز دیگا اور یہ قفیز الطحان ایک اصل کبیر ہی جس سے
بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوجاتا ہی خصوصاً ہمارے دیار فرغانہ وغیرہ مین اسکے ذریعہ سے اکثر اجارات کا فاسد
ہونا معلوم ہوتا ہی۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہی کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت دینے سے عاجز ہی کیونکہ اجرت مین تو
بنے ہوئے کپڑے کا ایک حصہ ہی یا جو لادلایا جائے اسکا ایک حصہ ہی اور یہ اجرت تو اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے
قادر ہونے سے مستاجر قادر نہوگا اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہی کہ اگر حمال کو اسطرح اجارہ کیا کہ اس اناج کا آدھا

بعوض باقی آدھے کے اٹھا کر پہونچاوے کہ اس صورت مین کچھ اجرت واجب نہوگی کیونکہ مستاجر نے فی الحال اُسکو پیشگی اجرت کا مالک کردیا تو یہ طعام ان دونون مین مشترک ہوگیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے واسطے اجارہ کرے تو اجرت واجب نہین ہوتی ہی کیونکہ جو جز وہ لادلاوے تو اسمین اپنی ذات کے واسطے بھی عامل ہوگا پس اُسنے معقود علیہ یعنے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہین کیا **ف** مصنف رہ نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل اور قفیز الطحان سے منع فرمایا۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی والویعلی الموصلی۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد مین ضعف ہی۔ شیخ ابن القطان نے کہا کہ مین نے دارقطنی کے کل روایات مین یون پایا کہ عسب الفحل وقفیز الطحان سے منع کیا گیا ہی۔ اور کسی روایت مین یہ نہین پایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہی۔ ولیکن شیخ عبدالحق نے احکام مین یون ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالی اعلم بالصواب بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کیجائے جو اجیر کے فعل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت مصنف رہ نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت پر اُٹھا کر پہونچاوے تو نصف کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر کل بعوض نصف کے کہے تو اجرالمثل واجب ہوگا اور اس صورت مین کچھ نہین واجب ہوگا یعنے جو اجرت بیان کی یہ بھی واجب نہوگی اور اجرالمثل بھی واجب نہوگا۔ کذا قال الشامی۔ ولیکن اسپر عینی رہ کا اعتراض وارد ہوتا ہی کہ اگر بیان کی ہوئی اجرت یعنے نصف طعام واجب نہو تو دلیل مذکور صحیح نہوگی کہ یہ سب اناج ان دونون مین مشترک ہوگیا کیونکہ حمال جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہوگیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ فافہم۔ اور جس صورت مین کہ گدھا اسواسطے کرایہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج مین سے ایک قفیز اناج کرایہ قرار دیا تو اجارہ بوجہ سے فاسد ہی کہ اناج لادلانے کے بعد یہ قفیز حاصل ہوگی تو قفیز الطحان کے معنے ہوگئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجرالمثل واجب ہوگا۔ **ولا یجاوز الاجر قفیزا لانہ لما فسدت الاجارۃ فالواجب الاقل مما سمی ومن اجر المثل لانہ رضی بحط الزیادۃ وہذا بخلاف ما اذا اشترکا فی الاحتطاب حیث یجب الاجر بالغا ما بلغ عند محمد رح لان المسمی ہناک غیر معلوم فلم یصح الحط۔** ولیکن اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہین دیجائیگی یعنے جو کچھ اجرالمثل واجب ہو وہ اگر ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہین دیجائیگی کیونکہ جب اجارہ فاسد ٹھہرا تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجرالمثل مین سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہی اسواسطے کہ گدھے کو کرایہ دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہوگیا ہی کیونکہ وہ ایک قفیز پر راضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہی کہ دو شخصون نے لکڑیان لانے مین شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل مین لکڑیان حاصل کین اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جسنے لکڑیان پائین وہی مالک ہی اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجرالمثل ملیگا لیکن یہ اجرت چاہے جسقدر ہو پوری ملیگی یہ امام محمد کا قول ہی اسوجہ سے کہ یہان کوئی اجرت مسمی معلوم نہین ہی تو گھٹانا صحیح نہین ہوا **ف** پس اجرالمثل جسقدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابویوسف رہ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیون کی آدھی قیمت پر راضی ہوگیا تھا تو اجرالمثل ان لکڑیون کی آدھی قیمت سے زیادہ نہین دیا جائیگا۔ پھر یہ سب اُسوقت ہی کہ ایک نے لکڑیان حاصل کین اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہون اور اگر دونون نے لکڑیان حاصل کین اور دونون نے گٹھے باندھے تو دونون برابر کے شریک ہین۔ **قال ومن استاجر رجلا لیخبز لہ ہذہ العشرۃ المخاتیم الیوم بدرہم فہو فاسد وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابویوسف ومحمد رہ** نے الاجارات ہو جائز **لانہ یجعل المعقود علیہ عملا ویجعل ذکر الوقت للاستعجال تصحیحا للعقد فترتفع الجہالۃ۔** جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اسواسطے اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا آجکی دن بعوض ایک درم کے پکا دے تو اجارہ فاسد ہی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہی۔ اور مبسوط کی کتاب الاجارات مین امام ابو یوسف و محمد رح کے نزدیک یہ جائز ہی (یہی قول مالک و شافعی و احمد رحمہم ہی) کیونکہ اسکے صحیح کرنے کے واسطے پکانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جاے اور وقت کا بیان فقط جلدی کے واسطے ہی پس جہالت مرتفع ہو جائیگی ف یعنے یہ اشتباہ نہین رہیگا کہ کام معقود علیہ ہی یا وقت معقود علیہ ہی کیونکہ ہمنے کام کو معقود علیہ کرکے وقت کا بیان صرف جلدی کی غرض سے رکھا یعنے یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن مین کردے۔ ولہ ان المعقود علیہ مجہول لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعۃ معقودا علیہا وذکر العمل یوجب کونہ معقودا علیہ ولا ترجیح ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الے المنازعۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ معقود علیہ مجہول ہی اسواسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہی کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنے اجیر اتنی دیر تک اپنے آپکو سپرد کردے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہی کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنے جب یہ کام پورا کرے تو اجرت کا استحقاق ہو اور وقت و کام دونون کے مذکور ہونے سے کیکو دوسرے پر ترجیح نہین ہی اور کام معقود علیہ ہونے ہین مستاجر کا نفع ہی اور وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے مین نانوائی کا نفع ہی تو جھگڑے تک نوبت پہونچیگی ف اسواسطے کہ جب دن گذر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کریگا اگرچہ دس سیر آٹا پکانے کا کام پورا نہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام کو معقود علیہ ٹھہرا کر بغیر کام پورا ہوئے اجرت دینے سے انکار کریگا تو جھگڑا ہوگا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک من آٹا پکانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فارغ ہو جائے تو بالاجماع اجارہ جائز ہی کیونکہ اسمین وقت شرط ہی نہ معقود علیہ۔ اور اگر ایک درزی کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکو سی دے تو تیرے واسطے ایک درم ہی اور اگر کل سی دے تو تیرے واسطے نصف درم ہی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک شرط اول جائز ہی اور وقت کا بیان صرف جلدی کے واسطے ہی اور شرط دوم اسکا قرینہ ہی۔ع۔ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یصح الاجارۃ اذ قال فی الیوم وقد سمی عملا لانہ للظرف فکان المعقود علیہ العمل بخلاف قولہ الیوم وقد مر مثلہ فی الطلاق۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہی کہ اجارہ صحیح ہی جبکہ اسنے یون کہا ہو کہ (آجکے دن مین) اور کام بیان کردیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے ہو گیا تو معقود علیہ صرف کام رہگیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ (آج) اور اسکے مثل طلاق مین گذر چکا ہی ف جہان کہا کہ تو طالقہ کل کے دن مین ہی یا طالقہ کل ہی اور دونون کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضا علی ان یکربھا ویزرعہا ویسقیہا فہو جائز لان الزراعۃ مستحقۃ بالعقد ولا یتاتی الزراعۃ الا بالسقی والکراب فکان کل واحد منہما مستحقا وکل شرط ہذہ صفتہ یکون من مقتضیات العقد فذکرہ لا یوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اسکو جوتے و زراعت کرے و سینچے تو یہ جائز ہی اسواسطے کہ عقد اجارہ سے زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت بدون جوتنے و سینچنے کے ممکن نہین پس جوتنا و سینچنا بھی مستحق ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ وہ مقتضائے عقد مین سے ہو یعنے عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اسکے بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہین آتا ہی۔ فان شرط ان یثنیہا او یکری انہارہا او یسرقنہا فہو فاسد۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوئے یا اسکی نہرین اگارے یعنی جس نہر سے پانی آتا ہی اسکو اگارے یا زمین مین کھاد ڈالے تو یہ شرط فاسد ہی۔ لانہ یبقی اثرہ بعد انقضاء المدۃ وانہ لیس من مقتضیات العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین وما ہذا حالہ یوجب الفساد ولان مواجر الارض یصیر مستاجرا منافع الاجیر علی وجہ یبقی بعد المدۃ فیصیر صفقتان فی صفقۃ وہو منہی عنہ ثم قیل المراد بالتثنیۃ ان یردہا مکروبۃ ولا شبہۃ فی فسادہ وقیل ان یکربہا مرتین وہذا فی موضع یخرج الارض الریع بالکراب مرۃ

والمدۃ سنۃ واحدۃ وان کانت ثلث سنین لایبقی منفعۃ ولیس المراد بالجداول بل المراد منہا الانہار العظام ہو الصحیح لانہ یبقی منفعۃ فی العام القابل۔ عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا اثر مدت اجارہ گذرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اسمیں دونوں متعاقدین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہے یعنے مالک زمین کا فائدہ متصور ہے اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہے اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ اُسکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ کما رواہ احمد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا۔ پھر کہا گیا کہ بکر گوڑنے سے مراد یہ ہے کہ مالک زمین کو ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے اور اس شرط کے مفسد ہونے میں کچھ شک نہیں یعنے اسمین صریح مالک زمین کا فائدہ ہے اور بعض نے کہا کہ اسکے یہ معنے ہیں کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہے اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہے۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو اُسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی یعنے عقد فاسد نہوگا۔ اور واضح ہو کہ نہریں اگارنے سے نالیاں چھوٹی مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی نہریں مراد ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ اسکی منفعت آیندہ سال تک رہتی ہے **ف** اور صاحب محیط نے کہا مختار یہ کہ نالیاں چھوٹی مراد ہیں ولیکن ظاہر اسمین کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ اُسکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہے لہذا مصنف رہ نے اسکی تصحیح کی کہ بڑی نہر مراد ہے کہ اُسکی منفعت سال آیندہ میں باقی رہتی ہے لیکن اسمین بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے ہو تو فساد نہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ **قال وان استاجرہا لیزرعہا بزراعۃ ارض اُخری فلا خیر فیہ** اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین بعوض دوسری زمین کی زراعت کے اجارہ لی تو اسمین بہتری نہیں ہے یعنے مثلاً زید نے بکر کی زمین زراعت کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اُسکی عوض زید کی زمین بکر زراعت کرے تو اسمین بہتری نہیں ہے۔ **وقال الشافعی رہ ہو جائز وعلی ہذا اجارۃ السکنیٰ بالسکنیٰ واللبس باللبس والرکوب بالرکوب**۔ اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ یہ جائز ہے وعلی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بعوض دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو بعوض دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بعوض دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو اُسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ **لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جازت الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دینا بدین ولنا ان الجنس بانفرادہ یحرم النسأ عندنا فصار کبیع القوہی بالقوہی نسیئۃ والی ہذا اشار محمد رہ ولان الاجارۃ جوزت بخلاف القیاس للحاجۃ ولا حاجۃ عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعۃ**۔ امام شافعی رہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے یعنے اگر منافع بمنزلہ اعیان نہوتے بلکہ دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اُدھار اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہمارے نزدیک اُدھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈوریا بعوض ڈھاکہ کے ڈوریہ کے اُدھار فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد رہ نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس دلیل سے کہ اجارہ تو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز رکھا گیا ہے اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس منفعت مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہے **ف** پھر اگر ایک جنس ہونے کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر الروایۃ میں اُسپر اجر المثل واجب ہوگا۔ **قال واذا کان الطعام بین رجلین فاستاجر احدہما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ فحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ**۔ اگر اناج دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا دوسرے شریک کے گدھے کو اسواسطے اجارہ لیا کہ اناج میں سے اُسکا حصہ اُٹھا کر

پہونچا دے پس اُسنے کل طعام اُٹھا کر پہونچایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہوگی یعنی اجر المسمی یا اجر المثل مین سے کچھ نہوگا۔ وقال الشافعی رحہ له المسمی لان المنفعة عین عنده وبیع العین شائعا جائز فصار کما اذا استاجر دارا مشترکة بینه وبین غیره لیضع فیه الطعام او عبدا مشترکا لیخیط له الثیاب۔ اور امام شافعی رحہ نے فرمایا کہ اُسکو اجرت مسمی ملیگی اسواسطے کہ منفعت اُنکے نزدیک بمنزلہ عین ہی حالانکہ مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہی تو ایسا ہوگیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ لیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہی۔ یا کپڑا سینے کے واسطے ایسا غلام اجارہ کیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہی چنانچہ اجرت واجب ہوتی ہی اور یہی امام محمد کا قول ہی ع۔ ولنا انه استاجره لعمل لا وجود له لان الحمل فعل حسی لا یتصور فی الشائع بخلاف البیع لانه تصرف حکمی واذا لم یتصور تسلیم المعقود علیه لا یجب الاجر لان ما من جزء یحمله الا وهو شریک فیه فیکون عاملا لنفسه فلا یتحقق التسلیم بخلاف الدار المشترکة لان المعقود علیه هنالک المنافع ویتحقق تسلیمها بدون وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود علیه انما هو ملک نصیب صاحبه وانه امر حکمی یمکن ایقاعه فی الشائع۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اُسنے شریک یا اُسکے گدھے کو ایسے کام کے واسطے اجارہ لیا جو تمیز موجود نہین ہی کیونکہ بوجہ اُٹھانا محسوس فعل حسی ہی یعنے حکمی نہین ہی تو یہ غیر مقسوم چیز مین متصور نہین ہو سکتا بخلاف بیع کے اسواسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہی اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہوا تو اجرت واجب نہوگی۔ اور اس دلیل سے کہ ہر جزو جسکو منتقل کرے ضرور ہی کہ اسمین خود شریک ہوگا تو اپنی ذات کے واسطے عامل ہوگا تو سپرد کرنا متحقق نہوگا پس اجرت واجب نہوگی بخلاف ایسے گھر کے جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہی وہان کرایہ اسوجہ سے واجب ہوتا ہی کہ معقود علیہ منافع ہین اور اُنکا سپرد کرنا بدون اناج رکھنے کے ممکن ہی پس اناج رکھنے سے بدرجہ اولی ممکن ہی۔ اور بخلاف غلام مشترک کے کہ وہان معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملکیت ہی اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہی جو غیر مقسوم مین واقع ہوسکتی ہی

ومن استاجر ارضا ولم یذکر انه یزرعها او ای شیء یزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة ولغیرها وکذا ما یزرع فیها مختلف فمنه ما یضر بالارض وما لا یضر بها غیره فلم یکن المعقود علیه معلوما۔ اگر کسی نے ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ مین اسمین زراعت کرونگا یا زراعت کو بیان کیا مگر یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت کرونگا تو اجارہ فاسد ہی اسواسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہی اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہی مثلاً پیڑ لگانا یا کوئی عمارت بنانا۔ اور اس سے جو چیز کہ اسمین بوئی جاوے وہ بھی مختلف ہوتی ہی پس بعض چیز ایسی ہی جو زمین کو مضر ہوتی ہی جیسے رطبہ و ترکاریان اور بعض چیز اتنی مضر نہین ہوتی ہی تو معقود علیہ معلوم نہوا ف۔ اور یہی امام شافعی واحمد رح کا قول ہی۔ فان زرعها ومضی الاجل فله المسمی وهذا استحسان وفی القیاس لا یجوز وهو قول زفر رح لانه وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا ووجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فینقلب جائزا کما اذا ارتفعت فی حالة العقد وصار کما اذا اسقط الاجل المجهول قبل مضیه والخیار الزائد فی المدة۔ پھر اگر اجارۂ مذکورہ مین اُسنے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت ٹھہری ہی استحساناً واجب ہوگی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو اور یہی زفر رح کا قول ہی کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلکر جائز نہو جائیگا یہی امام شافعی واحمد رح کا قول ہی۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ عقد مذکور پورا ہونے سے پہلے معقود علیہ کی جہالت جاتی رہی یعنے معلوم ہوگیا کہ اُسنے زراعت کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہوگئی اور مالک زمین خاموش ہی یہانتک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہوکر جائز ہوگیا جیسے اگر عقد کی حالت مین جہالت مرتفع ہوئی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہی تو ایسا ہوگیا جیسے بیع مین میعاد مجہول قبل گذرنے کے ساقط کردی اور جیسے خیار شرط مین تین روز سے زیادتی کو تین روز کے اندر ساقط کردیا تو دونون

جائز ہو جاتے ہیں۔ ومن استاجر حمارا الی بغداد بدرہم ولم یسم ما یحمل علیہ فحمل ما یحمل الناس فنفق فی بعض الطریق فلا ضمان علیہ لان العین المستاجرۃ امانۃ فی ید المستاجر وان کانت الاجارۃ فاسدۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک بعوض ایک درم کے کرایہ کیا اور یہ نہیں بیان کیا کہ اسپر کیا لادیگا پھر اسنے وہ چیز لادی جو لوگ لادا کرتے ہیں پھر وہ راستہ میں مرگیا تو وہ ضامن نہوگا کیونکہ جو چیز اجارہ لیجاتی ہی وہ مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہی اگرچہ اجارہ فاسدہ ہوف۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہوکر ضامن ہو جاتا ہی اور یہاں اسنے لوگوں کی عادت کے مخالف کوئی چیز نہیں لادی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا ہی لیکن چونکہ لادنے کی چیز ابتدا سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی لہذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی اور معلوم ہوگیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلغ الی بغداد فلہ الاجر المسمی استحسانا علی ما ذکرنا فی المسالۃ الاولی وان اختصما قبل ان یحمل علیہ فی المسالۃ الاولی قبل ان یزرع نقضت الاجارۃ دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد۔ پھر اگر اسنے بغداد تک پہونچا دیا تو اسکو استحسانا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہی جیسا کہ ہمنے مسئلہ اول میں ذکر کیا ہی۔ اور اگر موجر و مستاجر نے اس مسئلہ میں بوجہ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اول میں زراعت کرنے سے پہلے باہم جھگڑا کیا تو فساد دور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ فساد ابھی تک قائم ہی

باب ضمان الاجیر

یہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان میں ہی

اجیر سے مراد وہ شخص جسنے اپنے آپکو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہوتے ہیں یا کوئی کاریگری ہو جیسے نانوائی و دھوبی و درزی و چرواہا وغیرہ۔ قال الاجراء علی ضربین اجیر مشترک واجیر خاص فالمشترک من لا یستحق الاجرۃ حتی یعمل کالصباغ والقصار لان المعقود علیہ اذا کان ہو العمل او اثرہ کان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تصر مستحقۃ لواحد فمن ہذا الوجہ یسمی اجیرا مشترکا۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک اجیر مشترک اور دوم اجیر خاص پس اجیر مشترک وہ شخص ہی جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہی تاوقتیکہ کام پورا کردے جیسے رنگریز و استری کرنے والا اسواسطے کہ اجارہ میں جب معقود علیہ یا اسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہی کہ تمام لوگوں کے واسطے کام کرے اسواسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے مستحق نہیں ہوئے ہیں تو اس راہ سے اسکو اجیر مشترک کہتے ہیں۔ قال والمتاع امانۃ فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیأ عند ابی حنیفۃ رح وہو قول زفر رح ویضمنہ عندہما الا من شئ غالب کالحریق الغالب والعدو المکابر۔ اور اجیر مشترک کے پاس جو متاع دیجاوے وہ امانت ہوتی ہی پس اگر تلف ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضامن نہوگا اور یہی زفر رح کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا الا اس صورت میں کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طور پر آگ لگ گئی یا قاتل دشمن نے حملہ کرکے برباد کیا ہو۔ لہما ما روی عن عمر وعلی رضی اللہ عنہما انہما کانا یضمنان الاجیر المشترک۔ اور صاحبین کی دلیل حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہی کہ یہ دونوں اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے ف۔ قال الشافعی اخبرنا ابراہیم بن ابی یحییٰ عن جعفر ابن محمد عن ابیہ محمد الباقر عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ والصائغ وقال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنے حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگریز اور سونار سے ضمان دلواتے اور فرماتے کہ لوگوں کے واسطے سوائے اسکے اصلاح نہیں ہی۔ رواہ البیہقی باسنادہ عنہ۔ لیکن اس اسناد میں انقطاع ہی اسواسطے کہ امام محمد باقر رح

نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہین پایا جسکے اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو نہین پایا ہی اور ہمارے نزدیک امین کچھ حرج نہین ہی اسواسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ ثقہ ہین تو انکا ارسال حجت ہی ع م - ولان الحفظ مستحق علیہ اذ لا یمکنہ العمل الا بہ فاذا ہلک بسبب یمکن الاحتراز عنہ کالغصب والسرقۃ کان التقصیر من جہتہ فیضمنہ کالودیعۃ اذا کانت باجر بخلاف ما لا یمکن الاحتراز عنہ کالموت حتف انفہ والحریق الغالب وغیرہ لانہ لا تقصیر من جہتہ ولابی حنیفۃ رح ان العین امانۃ فی یدہ لان القبض حصل باذنہ ولہذا لو ہلک بسبب لا یمکن الاحتراز عنہ لا یضمنہ ولو کان مضمونا لضمنہ کما فی المغصوب والحفظ مستحق علیہ تبعا لا مقصودا ولہذا لا یقابلہ الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصودا حتی یقابلہ الاجر - اور صاحبین رح کی دلیل یہ بھی ہی کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہی کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہین کرسکتا ہی پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہی جیسے غصب وچوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضامن ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنے مستودع کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت مین ضامن ہوتا ہی برخلاف اسکے جب ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ممکن نہین ہی جیسے چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عموما آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو ضامن نہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہین ہی - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا کیونکہ مستاجر کی اجازت سے اُسنے قبضہ کیا - اور اسیواسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہین ہی تو وہ بالاتفاق ضامن نہین ہوتا ہی - اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت مین ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب مین ہوتا ہی یعنے غاصب ہر حال مین ضامن ہوتا ہی اور رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہی تو قصداً یہ اُسپر واجب نہین کیا گیا ہی اور اسیواسطے حفاظت کے مقابلہ مین کچھ اجرت نہین ہی بخلاف اُس شخص کے جسکو اجرت پر ودیعت دی گئی ہی کیونکہ قصداً اُسپر حفاظت واجب ہی حتی کہ اُسکی حفاظت کے مقابلہ مین اجرت ہی - قال وما تلف بعملہ کتخریق الثوب من دقہ وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذی یشد بہ المکاری الحمل وغرق السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر والشافعی رح لا ضمان علیہ لانہ امرہ بالفعل مطلقا فینتظم بنوعیہ المعیب والسلیم وصار کاجیر الوحد ومعین القصار - اور جو کچھ اجیر مشترک کی بدحرکت سے تلف ہوا جیسے اُسنے اپنی کندی کی چوٹ سے کپڑا پھاڑ دیا یا حمال پھسل پڑا بدون لوگون کے اژدحام ودھکّے کے - یا جانور کرایہ کرنے والے نے جس رسّی سے بوجھ باندھا تھا وہ رسّی ٹوٹ گئی یا ملاح کے کھینچنے سے کشتی غرق ہوگئی تو اس سب مین اجیر پر ضمان واجب ہی - یہ ہمارا قول ہی اور زفر وشافعی رح نے فرمایا کہ اُسپر ضمان نہین ہی کیونکہ مالک متاع نے اُسکو مطلقا کام کرنے کا حکم دیا تو یہ اجازت سیدھی طرح کام کرنے وبُری طرح کام کرنے دونون کو شامل ہی پس یہ ایسا ہوگیا جیسے اجیر خاص یا کندی کرنے والے کا معین ہوتا ہی ف یعنے اُن پر ضمان نہین ہی اگرچہ کام بگڑ جاوے - حاصل یہ کہ اجیر خاص پر ضمان نہونا اسی وجہ سے کہ اُسکو مطلقاً اجازت ہی - اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار کام اور درست کام دونون کو شامل ہی پس ضامن نہوگا - ولنا ان الداخل تحت الاذن ما ہو الداخل تحت العقد وہو العمل الصالح لانہ ہو الوسیلۃ الی الاثر وہو المعقود علیہ حقیقۃ حتی لو حصل بفعل الغیر یجب الاجر فلم یکن المفسد ماذونا فیہ بخلاف المعین لانہ متبرع فلا یمکن تقییدہ بالمصلح لانہ یمتنع عن التبرع وفیما نحن فیہ یعمل بالاجر فامکن تقییدہ بخلاف الاجیر للواحد علی ما نذکرہ انشاء اللہ تعالی وانقطاع الحبل من قلۃ اہتمامہ فکان من صنیعہ - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اجازت کے تحت مین وہی چیز داخل ہی جو عقد اجارہ کے تحت مین داخل ہی اور وہ صرف ٹھیک کام ہی کیونکہ اسی کے ذریعہ سے اثر حاصل ہوسکتا ہی

یعنے مثلاً کپڑے مین کندی یا رنگ یا بیل بوٹے کا اثر ٹھیک کام سے پیدا ہوگا اور یہی اثر در حقیقت معقود علیہ ہی حتی کہ اگر غیر کے فعل سے یہ حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی یعنے مثلاً درزی یا رنگریز نے دوسرے سے سلایا یا رنگایا تو اجرت واجب ہو جاتی ہی بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہو پس معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہین ہی بخلاف اُسکے جو شخص کندی گر کا معین ہو وہ اسواسطے ضامن نہین ہی کہ اُسنے احساناً کام کر دیا تو اُسکے حق مین درست کام کرنے کی قید نہین ہو سکتی کیونکہ وہ اپنے احسان سے باز رہیگا اور جس مسئلہ مین ہم کلام کرتے ہین یہ تو اجرت پر کام کرتا ہی تو اسکے ساتھ درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہی - اور بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ جس وجہ سے ضامن نہین ہوتا ہی اُسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے - اور واضح ہو کہ رسی کے ٹوٹ جانے سے اسوجہ سے ضامن ہوا کہ اُسنے اہتمام مین کوتاہی کی تو یہ اُسکی حرکت کا نتیجہ ہی

قال الا انہ لایضمن بہ بنی آدم ممن غرق فی السفینۃ او سقط من الدابۃ وان کان بسوقہ وقودہ لان الواجب ضمان الآدمی وانہ لایجب بالعقد وانما یجب بالجنایۃ ولہذا یجب علی العاقلۃ وضمان العقود لاتتحملہ العاقلۃ - لیکن اجیر مشترک بوجہ اپنے فعل کے بنی آدم کا ضامن نہوگا جو کشتی مین غرق ہو جاے یعنے اگر ملاح کی کشتی مین سے آدمی غرق ہو یا مع کشتی غرق ہو یا بھاڑے کے ٹٹو پر سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضامن نہوگا اگرچہ اُسکی کشتی چلانے یا جانور ہانکنے کی وجہ سے ہو (اگرچہ بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہین بیٹھ سکتا - التمرتاشی ع) اسواسطے کہ اس صورت مین واجب تو آدمی کی ضمانت ہی اور یہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہین واجب ہوتی ہی بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہی یعنے اگر قتل یا زخمی کرے تو ضامن ہوتا ہی اور اسیوجہ سے یہ ضمانت مددگار برادری پر واجب ہوتی ہی اور جو ضمانت بوجہ عقد معاملہ کے واجب ہوتی ہی اسکو مددگار برادری نہین اٹھاتی ہی ف واضح ہو کہ اجیر مشترک کے ضامن ہونے مین مجتہدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہی بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہی اور بعض کے نزدیک ضامن نہین ہوتا لہذا بعضے متاخرین فقہاء نے یہ فتویٰ دیا کہ اجیر و مستاجر دونون نصف قیمت پر صلح کر لین اور اسپر اعتراض کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تو ضمان یا عدم ضمان پر ہی اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہی تو یہ باطل ہوا - اور مترجم کہتا ہی کہ یہ اعتراض ساقط ہی کیونکہ مقصود یہ ہی کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم مین اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے روایات مختلفہ وارد ہوئین حتی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جیسے اجیر مشترک کو ضامن بنانے کی روایت آئی ویسی ہی عدم تضمین کی بھی روایت آئی اگرچہ روایت شافعی صحیح اور دوسری بظاہر ضعیف ہی بالجملہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہین تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہی لہذا یہ اولیٰ ہوگا کہ اجیر و مستاجر باہم صلح کر لین اور نصف قیمت کی کوئی قید نہین ہی بلکہ جسطرح چاہین صلح کر لین تو حاصل یہ ہوا کہ انکے اختلاف کی صورت مین صلح کر لینے کا فتویٰ دیا جاوے ولیکن اگر باہم صلح نہ کرین تو لامحالہ حاکم کو کچھ حکم دینا پڑیگا - م - بعض علماء نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا - الخلاصہ - اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی اور یہی حضرت عمر و علی وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہی - ع - فقیہ ابو اللیث نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہی - تاج الشریعہ - شیخ مرغینانی و قاضی خان بھی اسی پر فتوے دیتے تھے - ع - اگر موج یا ہوا یا پہاڑ کی ٹکر سے کشتی غرق ہو یا لوگون کے اژدحام سے حمال پھسل پڑے تو ضمان نہین ہی - کذا فی الاختیار - قال واذا استاجر من یحمل لہ دنا من الفرات فوقع فی بعض الطریق فانکسر فان شاء ضمنہ قیمتہ فی المکان الذی حملہ ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ قیمتہ فی الموضع الذی انکسر واعطاہ اجرہ بحسابہ اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعثار او بانقطاع الحبل وکل ذلک من صنیعہ واما الخیار فلانہ اذا انکسر فی الطریق والحمل شئ واحد تبین انہ وقع تعدیا من الابتداء من ہذا الوجہ ولہ وجہ آخر وہو ان ابتداء الحمل حصل باذنہ فلم یکن من الابتداء تعدیا وانما صار تعدیا عند الکسر

فیمیل الی ای الوجہین شاء وفی الوجہ الثانی لہ الاجر بقدر ما استوفی وفی الوجہ الاول لا اجر لہ لانہ ما استوفی اصلا - اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ دریای فرات سے میر اشہد کا خم فلان مقام تک پہونچا دے پھر وہ راستہ مین کسی مقام پر گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہی کہ جہان سے وہ خم اٹھوایا ہی وہان جو کچھ اُسکی قیمت تھی وہ تاوان لے اور حمال کو کچھ مزدوری نہ ملیگی یا جس مقام پر ٹوٹا ہی وہان جو کچھ اُسکی قیمت ہی وہ لے لے اور حمال کو اُسکے حساب سے اجرت دیدے یعنے مثلاً نصف راستہ پر ٹوٹا تو آدھی اجرت وعلی ہذا القیاس - پھر ضمانت اسوجہ سے واجب ہوگی کہ وہ اجیر مشترک تھا جسکی حرکت سے مال تلف ہوا تو وہ ضامن ہوا اور خم گر پڑنا خواہ اُسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو ہر ایک اُسی کی حرکت ہی کہ اُسنے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہ کی اور مستاجر کو دونون باتون مین اختیار اسوجہ سے ہوا کہ جب وہ راستہ مین ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ پہونچانا ایک ہی چیز ہی تو ظاہر ہوا کہ ابتدا سے اسی وجہ سے تعدی واقع ہوئی تھی یعنے گویا ابتدا ہی سے اُسنے توڑ دیا اور یہان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ ابتدائی اُٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے واقع ہوا تھا تو ابتدا سے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہو گیا پس جب تاوان ان دونون باتون کے درمیان دائر ہی یعنے ابتدا سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہو گیا تو مستاجر کو اختیار ہوا کہ دونون مین سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت مین اجیر کو اسقدر اجرت ملیگی جسقدر مستاجر نے اُسکا کام پایا ہی یعنے جہانتک اُسنے خم پہونچایا ہی اور پہلی صورت مین اُسکو کچھ اجرت نہین ملیگی کیونکہ مستاجر نے اُسکے کام مین سے کچھ نہین لیا ف کیونکہ جہان سے خم اُٹھوایا وہین کی قیمت لے لی اور اس صورت مین قیمت مین کچھ زیادتی ہوگی بخلاف اسکے اگر ٹوٹنے کے مقام کی قیمت لی تو یہان کی قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور یہ نفع حمال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اُسکی اجرت دینا واجب ہوگی - قال واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم یتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان علیہ فیما عطب من ذلک وفی الجامع الصغیر بیطار بزغ دابۃ بدانق فنفقت او حجام حجم عبدا بامر مولاہ فمات لا ضمان علیہ وفی کل واحد من العبارتین نوع بیان ووجہ انہ لا یمکنہ التحرز عن السرایۃ لانہ یبتنی علی قوۃ الطبائع وضعفہا فی تحمل الالم فلا یمکن التقیید بالمصلح من العمل ولا کذلک دق الثوب ونحوہ مما قدمناہ لان قوۃ الثوب ورقتہ تعرف بالاجتہاد فامکن القول بالتقیید - اور اگر جراح نے فصد لی یا جانورون کے بیطار نے جانور کی رگ مین نشتر دیا اور جہان نشتر دیا جاتا ہی وہان سے تجاوز نہین کیا تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضامن نہوگا اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ ایک بیطار نے بعوض ایک دانگ کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہو گیا یا پچھنے لگانے والے نے ایک غلام کو بحکم اسکے مولے کے پچھنے لگائے پس غلام مر گیا تو بیطار یا حجام پر ضمان نہین ہی - ان دونون عبارتون مین ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہی یعنے عبارت مختصر مین موضع معتاد کا بیان ہی اور اجازت سے سکوت ہی اور جامع صغیر مین اجازت کا بیان ہی اور موضع معتاد سے سکوت ہی - پس ضامن نہونے کی وجہ یہ ہی کہ زخم کو سرایت سے بچانا اُسکے امکان مین نہین ہی کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت وضعف پر مبنی ہی یعنے بعضی طبیعت تو درد زخم اُٹھانے مین قوی ہوتی اور بعضی کمزور ہوتی ہی تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہین ہی بخلاف کپڑے وغیرہ کی کندی وغیرہ مین جو سابق مین مذکور ہی کہ اُسمین ایسا نہین ہی کیونکہ کپڑا کوٹنے مین کپڑے کی قوت وباریکی اپنی کوشش سے دریافت ہو سکتی ہی تو اُسمین درست کام کی قید لگانا ممکن ہی ف پھر اگر عبارت جامع صغیر مین موضع معتاد سے تجاوز ہو تو ضامن ہوگا اور عبارت مختصر مین اگر بدون اجازت ہو تو ضامن ہوگا - ک - اور یہان ایک عجیب مسئلہ ہی کہ ختنہ کرنے والے نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر مختون اچھا ہو گیا تو نائی پر پوری جان کے دیت واجب ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے مین ہوتا ہی اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی - قال والاجیر الخاص الذی

یستحق الاجرۃ بتسلیم نفسہ فی المدۃ وان لم یعمل کمن استوجر شہر اللخدمۃ او لرعی الغنم وانما سمی اجیر وحد لانہ لا یمکنہ ان یعمل لغیرہ لان منافعہ فی المدۃ صارت مستحقۃ لہ والاجر مقابل بالمنافع ولہذا یبقی الاجر مستحقا وان نقض العمل۔ اور قسم دوم اجیر خاص وہ ہوتا ہی جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کردے اگرچہ کام نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریاں چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر وحد بھی ہی کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہین کرسکتا اور اجیر وحد کے یہی معنے ہین کہ ایک شخص کا اجیر ہو اسواسطے کہ اس مدت مقررہ کے اندر اسکے منافع کل اسی ایک اجیر کے مستحق ہوگئے اور کل اجرت اسی منافع کے مقابل ہی ولہذا اجرت کا استحقاق ثابت رہتا ہی اگرچہ کام توڑ دیا جاوے ف بخلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق نہین ہوتا ہی چنانچہ امام محمدؒ سے روایت ہی کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا پھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی اُدھیڑ ڈالی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہوگا اور اگر خاص نوکر سے کپڑا سلوایا پھر اُدھیڑ ڈالا یا کسی دوسرے نے اُدھیڑ ڈالا تو نوکر اپنی تنخواہ کا مستحق ہوگا۔ ک ع۔ پھر اجیر خاص کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہی کہ اس کام کا قابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو نہو تو تنخواہ و اجرت واجب نہوگی۔ چنانچہ ذخیرہ مین مذکور ہی کہ اگر جنگل مین گارا بنانے کے واسطے اسی شخص کو اجیر خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اسکے بعد برابر اس دن بھر پانی برسا تو وہ مزدوری کا مستحق نہوگا اور شیخ مرغینانی رح اسی پر فتوی دیتے تھے۔ ع۔ قال ولا ضمان علی الاجیر الخاص فیما تلف فی یدہ ولا ما تلف من عملہ۔ اور اجیر خاص کے قبضہ مین جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہین ہی ف مثلاً کوئی چیز اسکے پاس سے چوری گئی یا گم ہوگئی یا کسی نے غصب کرلی یا اسکے کام سے بیلچہ یا پھاوڑا ٹوٹ گیا یا کُندی سے کپڑا پھٹ گیا یا گوشت پکانے مین خراب ہوگیا یا روٹی جل گئی و مانند اسکے کوئی کام خراب ہوا تو اجیر خاص ضامن نہین ہی اور یہی قول مالک و شافعی و احمد رح ہی۔ اور یہ سب اسوقت تک کہ عمداً نہو اور اگر اسنے عمداً ایسا کیا تو مستودع کے مانند بلا خلاف ضامن ہوتا ہی۔ ع۔ پس حاصل یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے مین جبکہ عمداً ہو بالاجماع ضامن ہی اور تباہ ہوجانے یا بگڑ جانے مین بغیر عمدی حرکت کے بالاجماع ضامن نہین ہی خواہ چیز تلف ہو یا کام سے خراب ہو۔ اما الاول فلان العین امانۃ فی یدہ لانہ قبض باذنہ۔ پس اسکے قبضہ مین مال عین تلف ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہی کہ مال عین اسکے قبضہ مین امانت ہی کیونکہ اسنے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہی ف پس امین سے بلا تعدی وضمین نہوگا۔ وہذا ظاہر عندہ۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے قول پر تو ظاہر ہی ف حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہین ہوتا ہی۔ وکذا عندہما لان تضمین الاجیر المشترک نوع استحسان عندہما لصیانۃ اموال الناس۔ اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہی اسواسطے کہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہی تاکہ لوگون کے اموال محفوظ و مصئون رہین ف کیونکہ وہ بہتون کی چیزین لیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہی اور اکثر حفاظت مین کوتاہی کرتا ہی تو استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت رہے۔ واجیر الوحد لا یتقبل الاعمال فیکون السلامۃ غالبا فیوخذ فیہ بالقیاس۔ اور اجیر خاص تو کسی دوسرے کے کام قبول نہین کرتا تو غالباً اسمین سلامت و حفاظت ہی تو اسکے حق مین اصلی قیاس لیا جائیگا۔ ف کہ وہ ضامن نہین ہی۔ واما الثانی۔ رہا بیان دوم یعنے جو اسکے کام سے تلف ہو اسکا بھی ضامن نہین ہی۔ فلان المنافع متی صارت مملوکۃ للمستاجر فاذا امرہ بالتصرف فی ملکہ صح ویصیر نائبا منابہ فصار فعلہ منقولا الیہ

کانہ فعل بنفسہ فلہذا لا یضمنہ واللہ اعلم۔ اسواسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے مملوک ہوگئے تو جب مستاجر نے انکو اپنی ملکیت مین تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہوگیا تو اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہوا گویا مستاجر نے بذات خود یہ کام کیا ہی لہذا وہ اجیر مذکور سے ضمانت نہین لے سکتا ہی واللہ تعالی اعلم

باب الاجارۃ علی احد الشرطین

یہ باب دو شرطون مین سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان مین ہی

اس عنوان کا حاصل یہ ہی کہ عقد اجارہ مین دو یا زیادہ شرطین لگائین اور ہر ایک شرط کے واسطے علیحدہ علیحدہ اجرت کا تعلق کیا یا موافق شروط کے حکم بدلتا ہی لہذا اسکو ایک باب علیحدہ مین بیان کیا۔ واذا قال للخیاط ان خطت ہذا الثوب فارسیا فبدرہم وان خطتہ رومیا فبدرہمین جاز وای عمل من ہذین العملین عمل استحق الاجر بہ وکذا اذا قال للصباغ ان صبغتہ بعصفر فبدرہم وان صبغتہ بزعفران فبدرہمین وکذا اذا خیرہ بین شیئین بان قال اجرتک ہذہ الدار شہرا بخمسۃ او ہذہ الدار الاخری بعشرۃ وکذا اذا خیرہ بین مسافتین مختلفین بان قال اجرتک ہذہ الدابۃ الی الکوفۃ بکذا او الی واسط بکذا وکذا اذا خیرہ بین ثلثۃ اشیاء وان خیرہ بین اربعۃ لم یجز والمعتبر فی جمیع ذلک البیع والجامع دفع الحاجۃ غیر انہ لابد من اشتراط الخیار فی البیع وفی الاجارۃ لایشترط ذلک لان الاجر انما یجب بالعمل وعند ذلک یصیر المعقود علیہ معلوما وفی البیع یجب الثمن بنفس العقد فیتحقق الجہالۃ علی وجہ لاترتفع المنازعۃ الا باثبات الخیار۔ اگر درزی سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا فارسی سلائی کا سیا تو بعوض ایک درم کے یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے اسکو رومی سلائی کا سیا تو تیری اجرت دو درم ہوگی تو یہ جائز ہی اور دونون کامون مین سے جس قسم کا کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر رنگریز سے کہا کہ تو نے اگر یہ کپڑا کسم سے رنگا تو بعوض ایک درم کے ہی یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے اسکو زعفران سے رنگا تو بعوض دو درم کے ہی یعنے تیری اجرت دو درم ہوگی تو بھی یہی حکم ہی کہ دونون مین سے جو رنگ رنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزون مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ مین نے تجھے یہ گھر ماہواری بعوض پانچ درم کے یا وہ دوسرا گھر ماہواری بعوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہی یعنے مستاجر جس مکان مین رہنا اختیار کرے اسیکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ مین نے تجھے یہ جانور کوفہ تک بعوض دس درم کے یا شہر واسط تک بعوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہی کہ جہانتک سوار ہوکر جاوے اسیکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزون مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تو نے فارسی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے ایک درم ہی اور اگر رومی سلائی سی سیا تو تیرے واسطے دو درم ہین اور اگر ترکی سلائی سی سیا تو تیرے واسطے تین درم ہین۔ اور اسی طرح رنگ و سواری وغیرہ مین ہی تو یہ بھی جائز ہی۔ اور اگر اُسنے مستاجر کو چار چیزون مین اختیار دیا تو نہین جائز ہی۔ اور ان سب صورتون مین بیع پر قیاس کیا گیا ہی اور علت قیاسی دفع ضرورت ہی یعنے تین چیزون مین ادنی و اوسط و اعلی سے ضرورت دفع ہو جاتی ہی بس زائد بلا ضرورت نہین جائز ہی یون ہی اجارہ مین ہی سوائے اتنی بات کے کہ بیع مین شرط خیار ضرور ہی جیساکہ بیع مین بیان ہوا اور اجارہ مین یہ شرط نہین ہی اسواسطے کہ اجرت تو جب ہی واجب ہوتی ہی کہ کام پورا ہو یعنے بذریعہ عقد کے واجب نہین ہوتی ہی اور جب کام پورا ہوا تو اُسوقت

خود معلوم ہو جائیگا کہ یہی معقود علیہ ہی - اور بیع میں ثمن واجب ہونا نفس عقد کے ساتھ ہوتا ہی تو اسمیں معقود علیہ مجہول رہجائیگی اور یہ جہالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر خیار ثابت کیئے جھگڑا دور نہوگا - ولو قال ان خطتہ الیوم فبدرہم وان خطتہ غدا فبنصف درہم فان خاطہ الیوم فلہ درہم وان خاطہ غدا فلہ اجر مثلہ عند ابی حنیفۃ رح لایجاوز بہ نصف درہم وفی الجامع الصغیر لاینقص من نصف درہم ولا یزاد علی درہم وقال ابو یوسف ومحمد رح الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخیاطۃ شیئ واحد وقد ذکر بمقابلتہ بدلان علی البدل فیکون مجہولا وہذا لان ذکر الیوم للتعجیل وذکر الغد للترفیہ فیجتمع فی کل یوم تسمیتان ولہما ان ذکر الیوم للتاقیت وذکر الغد للتعلیق فلا یجتمع فی کل یوم تسمیتان ولان التعجیل والتاخیر مقصودان فنزل منزلۃ اختلاف النوعین ولابی حنیفۃ رح ان ذکر الغد للتعلیق حقیقۃ ولا یمکن حمل الیوم علی التاقیت لان فیہ فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا کان کذلک یجتمع فی الغد تسمیتان دون الیوم فیصح الاول ویجب المسمی ویفسد الثانی ویجب اجر المثل لایجاوز بہ نصف درہم لانہ ہو المسمی فی الیوم الثانی - یہ بیان تو معقود علیہ میں اختیار کا تھا اور اگر وقت میں اختیار دیا مثلاً مستاجر نے درزی سے کہا کہ اگر تونے اسکو آجکے روز سیا تو بعوض ایک درم کے ہی یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے کل سیا تو بعوض نصف درم ہی پس اگر اُسنے آجکے دن سی دیا تو اُسکے واسطے ایک درم اجرت ہوگی اور اگر اُسنے کل سیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسکے واسطے اجر المثل ہوگا جو نصف درم سے زائد نہ دیا جائیگا - اور جامع صغیر میں یوں فرمایا کہ نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اور ایک درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول اصح ہی) اور امام ابو یوسف و محمد رح نے فرمایا کہ دونوں شرطیں جائز ہیں - اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور زفر رح کی دلیل یہ ہی کہ سلائی تو ایک ہی چیز ہی حالانکہ اُسکے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنے ایک درم ہی یا نصف درم ہی تو اجرت مجہول ہوگئی اور یہ اسوقت کہ (آج) کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہی اور (کل) کا ذکر کرنا آسایش و آرام کے لیے ہی تو ہر ایک دن میں دو تسمیہ جمع ہوگئے یعنی جبکہ (آج) اور (کل) کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گویا جو عقد کہ کل کے واسطے ہی وہ بھی آج ہی سے ثابت ہی تو آجکے روز ایک تو آجکے عقد کا تسمیہ ایک درم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درم ہوا اور یہی کل کا حال ہی تو ہر روز دو تسمیہ جمع ہوگئے لہذا فاسد ہی - اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ (آج) کا ذکر کرنا تو مدت لگانے یعنی جلدی کے واسطے اور (کل) کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہی یعنی شرطیہ ہی تو ہر روز دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے پس دونوں شرطیں جائز ہوئیں - اور اس دلیل سے کہ تعجیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہی کہ مقصود ہوتا ہی پس بمنزلہ اختلاف نوعی کے ہوگیا یعنی گویا دو نوع مختلف مانند فارسی و رومی سلائی کے ہی - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ کل کا ذکر کرنا تو درحقیقت تعلیق کے واسطے ہی اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہیں ہوسکتا کیونکہ اسمین عقد فاسد ہوا جاتا ہی اسلیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہوتے ہیں یعنی اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ اجیر خاص ہوا جاتا ہی اور اگر کام کا لحاظ کریں تو وہ اجیر مشترک ہوتا ہی تو لامحالہ میعاد مقصود نہیں ہی - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو آجکی شرط میں دو تسمیہ جمع نہونگے بلکہ کل کے روز جمع ہونگے تو آجکی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر المثل واجب ہوگا جو نصف درم سے زیادہ نہیں دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرری اسیقدر یعنی نصف درم ہی ف اور یہی روایت صحیح ہی - وفی الجامع الصغیر لایزاد علی درہم ولا ینقص من نصف درہم لان التسمیۃ الاولے

لانتعدم فی الیوم الثانی فیعتبر لمنع الزیادۃ وتعتبر التسمیۃ الثانیۃ لمنع النقصان فان خاطہ فی الیوم الثالث لایجاوز بہ نصف درہم عند ابی حنیفۃ رح ہو الصحیح لانہ اذا لم یرض بالتاخیر الی الغد فبالزیادۃ علیہ الی مابعد الغد اولیٰ۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہی کہ ایک درم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اسواسطے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ معدوم نہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر ہی اور دوسرا کمی روکنے کے واسطے معتبر ہی ف لیکن روایت اول اصح ہی ع۔ پھر اگر درزی نے یہ کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نصف درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہی کیونکہ مستاجر جب کل تک تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک تاخیر کرنے پر بدرجۂ اولیٰ راضی نہوگا ف اور صاحبین کے نزدیک صحیح یہ ہی کہ نصف درم سے کم کردیا جاوے۔ الایضاح ع۔ ولو قال ان اسکنت فی ہذا الدکان عطارا فبدرہم فی الشہر وان اسکنتہ حدادا فبدرہمین جاز وای الامرین فعل استحق المسمی فیہ عند ابی حنیفۃ رح وقالا الاجارۃ فاسدۃ وکذا اذا استاجر بیتا علی انہ ان سکن فیہ فبدرہم وان اسکن فیہ حدادا فبدرہمین فہو جائز عند ابی حنیفۃ رح وقالا لایجوز ومن استاجر دابۃ الی الحیرۃ بدرہم وان جاوز بہا الی القادسیۃ فبدرہمین فہو جائز ویحتمل الخلاف وان استاجرہا الی الحیرۃ علی انہ ان حمل علیہا کر شعیر فبنصف درہم وان حمل علیہا کر حنطۃ فبدرہم فہو جائز فی قول ابی حنیفۃ رح وقالا لایجوز۔ اور اگر اُسنے مستاجر سے کہا کہ اگر تو نے اس دوکان میں عطار بٹھایا تو ایک درم ماہواری ہی اور اگر تو نے اسمیں لوہار بٹھایا تو بعوض دو درم ماہواری ہی تو یہ اجارہ جائز ہی اور ان دونوں میں سے جو کام کیا اُسی کی اجرت مسمی کا مستحق ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اجارہ فاسد ہی یعنے اجر المثل واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کوئی کوٹھری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے تو بعوض ایک درم ماہواری اور اگر اسمیں لوہار بٹھایا تو بعوض دو درم ماہواری ہی تو یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ نہیں جائز ہی۔ اور اگر کوئی جانور اسطرح کرایہ کیا کہ حیرہ تک بعوض ایک درم کے ہی اور اگر اُس سے آگے قادسیہ تک جاوے تو بعوض دو درم کے ہی تو یہ جائز ہی پس شاید بقول فقیہ ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو۔ اور اگر حیرہ تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر اُسپر ایک من جو لادے تو بعوض ایک درم کے ہی اور اگر اُسپر ایک من گیہوں لادے تو بعوض دو درم کے ہی تو یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہی۔ وجہ قولہما ان المعقود علیہ مجہول وکذا الاجر احد الشیئین وہو مجہول والجہالۃ توجب الفساد بخلاف الخیاطۃ الرومیۃ والفارسیۃ لان الاجر یجب بالعمل وعندہ یرتفع الجہالۃ اما فی ہذہ المسائل یجب الاجر بالتخلیۃ والتسلیم فیبقی الجہالۃ وہذا الحرف ہو الاصل عندہما۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ معقود علیہ مجہول ہی اور ایسی ہی اجرت دو چیزون میں سے ایک چیز ہی اور وہ بھی مجہول ہی یعنی دونون میں سے کوئی ایک اجرت ہونا جہالت ہی اور مجہول ہونے سے فساد لازم آتا ہی بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اسمیں اسوجہ سے فساد نہیں کہ اجرت تو بعد کام کے واجب ہوگی اور اُسوقت جہالت مرتفع ہو جائیگی اور یہاں جو مسائل مذکور ہیں انمیں سپرد کرنے اور روک دور کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہی تو جہالت باقی رہیگی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہی۔ ولابی حنیفۃ رح انہ خیرہ بین عقدین صحیحین مختلفین فیصح کما فی مسالۃ الرومیۃ والفارسیۃ وہذا لان سکناہ بنفسہ یخالف

اسکانہ الحداد الاتری انہ لایدخل ذلک فی مطلق العقد وکذافی اخواتہا والاجارۃ تنعقد للانتفاع وعندہ یرتفع الجہالۃ ولو احتیج الی الایجاب بمجرد التسلیم یجب اقل الاجرین لمتیقن بہ - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح مین اختیار دیا تو جائز ہی جیسے رومی یا فارسی سلائی مین ہی اور ہمنے مختلف عقد اسواسطے قرار دیے کہ مستاجر کا اس کوٹھری مین خود رہنا یا لوہار کو بسانا دونون مختلف ہین کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے کوٹھری کو مطلقاً کرایہ لیا تو اسمین لوہار بسانے کا اختیار نہین داخل ہوتا - اور اسی طرح دوسرے اجارات مین ہی اور اجارہ تو انتفاع کے واسطے ہوتا ہی اور انتفاع کے بعد جہالت جاتی رہیگی اور اگر خالی سپرد کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو دونون اجرتون مین سے جو کم ہی وہ واجب ہوگی کیونکہ اُسقدر تو متیقن ہی

باب اجارۃ العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان مین ہی

ومن استاجر عبدا یخدمہ فلیس لہ ان یسافر بہ الا ان یشترط ذلک لان خدمۃ السفر اشتملت علی زیادۃ مشقۃ فلا ینتظمہا الاطلاق ولہذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطہ کاسکان الحداد والقصار فی الدار لان التفاوت بین الخدمتین ظاہر فاذا تعینت الخدمۃ فی الحضر لایبقی غیرہ داخلا کما فی الرکوب - اگر کسی نے دوسرے کا غلام اسواسطے کرایہ لیا کہ اُس سے خدمت لے تو اُسکو یہ اختیار نہین کہ غلام مذکور کو سفر مین لیجاوے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کرلی ہو اسواسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہی تو مطلقاً اجارہ مین یہ بات داخل نہین ہی اور اسیواسطے سفر فسخ اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہی یعنی مثلاً حضر مین خدمت کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ فسخ کرسکتا ہی پس سفر مین لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہی جیسے مکان کرایہ لینے مین لوہار یا کندی گر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہی - اور دوسری دلیل یہ ہی کہ حضری خدمت اور سفری خدمت مین تفاوت ظاہر ہی پس جب حضری خدمت متعین ہوئی تو سفری خدمت اسمین داخل نرہی جیسے سواری مین ہوتا ہی **ف** کہ اگر شہر مین سوار ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اُسکو باہر لیجانا نہین جائز ہی - م - اور عینی نے لکھا دیسے اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہین سوار کرسکتا - ومن استاجر عبدا محجورا علیہ شہرا واعطاہ الاجر فلیس للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر واصلہ ان الاجارۃ صحیحۃ استحسانا اذا فرغ من العمل والقیاس ان لایجوز لانعدام اذن المولے وقیام الحجر فصار کما اذا ہلک العبد وجہ الاستحسان التصرف نافع علی اعتبار الفراغ سالما ضار علی اعتبار ہلاک العبد والنافع ماذون فیہ کقبول الہبۃ واذا جاز ذلک لم یکن للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر - اگر کسی نے ایک غلام محجور کو ایک مہینہ کے واسطے اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہین ہی کہ اُس سے اجرت واپس لے اسکی اصل یہ ہی کہ یہ اجارہ استحساناً صحیح ہی جبکہ کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز نہو کیونکہ مولے کی اجازت ندارد ہی اور غلام محجور ہی تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مرگیا **ف** یعنی مثلاً اس خدمت مین غلام مرگیا تو مولے کو اجرت نہین ملیگی بلکہ اُسکی قیمت کا مستحق ہوگا لہذا قیاساً اجارہ فاسد ہی اور یہی ائمہ ثلثہ کا قول ہی اور ہمارے نزدیک استحساناً جواز کی وجہ یہ ہی کہ اس غلام کے تصرف مین دو اعتبار ہین ایک یہ کہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جاے تو اس راہ سے مولے کے حق مین نافع ہی - اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت مین تلف ہو جائے اور اس لحاظ سے یہ مولے کے

حق مین مضر ہی پس جو صورت ہو کہ نافع ہی اُسمین اجازت موجود ہی جیسے ہبہ قبول کرنے کی اجازت ہی - پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا مولے نے اُسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر کو یہ اختیار نہ رہا کہ جو اجرت اُسنے غلام کو دی ہی وہ واپس کرے ف یعنی یہ اجرت اُسکے واسطے باجازت مولے واجب ہوچکی - ومن غصب عبدا فاجر العبد نفسہ فاخذ الغاصب الاجر فاکلہ فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہو ضامن - اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپکو کسی کے اجارہ مین دیا پھر غاصب اُسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک غاصب پر ضمان نہین ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضامن ہی - لانہ اکل مال المالک بغیر اذنہ اذ الاجارۃ قد صحت علی ما مر - اسواسطے کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اُسکی اجازت کے کھا لیا اسلیے کہ اجارہ تو صحیح ہوچکا جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا یعنے جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا مولے نے اجازت دیدی اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہی - ولہ ان الضمان انما یجب باتلاف مال محرز لان التقوم بہ وہذا غیر محرز فی حق الغاصب لان العبد لایحرز نفسہ عنہ فکیف یحرز ما فی یدہ - اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ ضمانت تو جب ہی واجب ہوتی ہی کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنے جو مال اُسکے قابو مین محفوظ ہو اُسکے تلف کرنے پر ضمان ہی کیونکہ اس مال کا تقوم اسی طور پر ہوتا ہی کہ محرز ہو اور یہ اجرت غاصب کے حق مین کچھ مال محرز نہین ہی اسواسطے کہ غلام تو اپنی ذات کا احراز نہین کرسکتا تو جو چیز اُسکے قبضہ مین ہی اُسکا احراز کیونکر کریگا ف اور یہ سب اُس صورت مین کہ غلام نے اپنے آپکو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اُسکو اجارہ پر دیا تو اُسکی اجرت غاصب کی ہوگی نہ مالک کی اور اُسکے کھا لینے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان نہوگی - اور اگر مولے نے غلام محجور کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہین کرسکتا مگر جبکہ مولے اُسکو وکیل کردے ع - وان وجد المولے الاجر قائما بعینہ اخذہ لانہ وجد عین مالہ - اور اگر مولے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا تو اسکو لے کہ اُسنے اپنا عین مال پایا - ویجوز قبض العبد الاجر فی قولہم جمیعا لانہ ماذون لہ فی التصرف علی اعتبار الفراغ علی ما مر - اور واضح ہو کہ اس صورت مین غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجماع جائز ہی کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہوکر مولے کی طرف سے تصرف کے واسطے ماذون ہوگیا چنانچہ ہمنے اوپر بیان کردیا ہی ف یعنے جب اس اجارہ مین کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ مولے کے حق مین نافع ہی پس گویا مولے نے اجازت دیدی - ومن استاجر عبدا ہذین الشہرین شہرا باربعۃ وشہرا بخمسۃ فہو جائز والاول منہما باربعۃ لان الشہر المذکور اولا ینصرف الی ما یلی العقد تحریا للجواز او نظرا الی تنجز الحاجۃ فینصرف الثانی الی ما یلی الاول ضرورۃ - اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینہ کے واسطے اجارہ لیا کہ ایک ماہ بعوض چار درم اور ایک ماہ بعوض پانچ درم ہی تو یہ جائز ہی اور پہلا مہینہ بعوض پانچ درم کے ہوگا اسواسطے کہ جو ماہ پہلے مذکور ہی وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفعل حاجت پوری ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہوگا ف خلاصہ یہ ہی کہ عقد مین اُسنے دو ماہ ذکر کیے جنکا وقت معلوم نہین ہی تو بظاہر عقد جائز نہونا چاہیے ولیکن عاقل بالغ کا فعل رائگان ہونے سے بچانا لازم ہی تو اس نظر سے عقد کے بعد جو مہینہ شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جاے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا ہی تو جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہوا تو دوسرا مہینہ وہ ہوگا جو اسکے بعد

ہو۔ ومن استاجر عبدا شہرا بدرہم فقبضہ فی اول الشہر ثم جاء آخر الشہر وہو آبق او مریض فقال المستاجر ابق اومرض حین اخذتہ وقال المولی لم یکن ذلک الا قبل ان تاتینی بساعۃ فالقول قول المستاجر وان جاء بہ وہو صحیح فالقول قول المواجر۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بکرایہ ایک درم ماہوار مہینے کے اجارہ لیا اور اس غلام پر شروع ماہ میں قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ میں آیا اس حال میں کہ وہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے مولے نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجر کا قول قبول ہوگا۔ لانہما اختلفا فی امر محتمل فیترجح بحکم الحال اذ ہو دلیل علی قیامہ من قبل وہو یصلح مرجحا وان لم یصلح حجۃ فی نفسہ اصلہ الاختلاف فی جریان ماء الطاحونۃ وانقطاعہ۔ اسواسطے کہ ان دونوں نے امر محتمل میں اختلاف کیا ہے پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے ترجیح دیجائیگی اسواسطے کہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہے کہ اس سے ترجیح دیجاوے یعنی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہے اور اسکی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی جاری ہونے یا نہونے میں واقع ہوف یعنی اگر کسی نے پن چکی کرایہ لی پھر ختم میعاد پر کہا کہ اسکا پانی منقطع ہو گیا تھا اور موجر نے کہا کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا پانی جاری ہے یا منقطع ہے پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور اگر پانی جاری ہو تو موجر کا قول قبول ہوگا۔

باب الاختلاف

یہ باب موجر و مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف الخیاط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتک ان تعملہ قباء وقال الخیاط قمیصا اوقال صاحب الثوب للصباغ امرتک ان تصبغہ احمر فصبغتہ اصفر وقال الصباغ لا بل امرتنی صفر فالقول لصاحب الثوب لان الاذن یستفاد من جہتہ الا تری انہ لو انکر اصل الاذن کان القول قولہ فکذا اذا انکر صفتہ لکن یحلف لانہ انکر شیئا لو اقر بہ لزمہ۔ اگر درزی اور کپڑے کے مالک نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اسکی قبا سی دے اور درزی نے کہا کہ نہیں تو نے مجھے قمیص کا حکم دیا تھا۔ یا کپڑے کے مالک و رنگریز میں اسطرح اختلاف ہوا کہ مالک نے کہا کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگریز نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اجازت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل سے اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہوگا ولیکن اس سے قسم لیجائیگی کیونکہ اسنے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اسکا اقرار کرے تو اسپر لازم ہو۔ قال واذا حلف فالخیاط ضامن ومعناہ ما مر من قبل انہ بالخیار ان شاء ضمنہ وان شاء اخذہ واعطاہ اجر مثلہ وکذا یخیر فی مسألۃ الصبغ اذا حلف ان شاء ضمنہ قیمۃ الثوب ابیض وان شاء اخذ الثوب واعطاہ اجر مثلہ لا یجاوز بہ المسمی وذکر فی بعض النسخ یضمنہ ما زاد الصبغ فیہ لانہ بمنزلۃ الغاصب۔ اور جب کپڑے کا مالک قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اسکے معنے وہ ہیں جو سابق میں بیان

ہو چکے کہ مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اُس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر دہندی کو اُسکا اجر المثل دیدے لیکن مقدار مسمی سے زیادہ نہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگریز کے مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو کہ جب قسم کھا گیا تو چاہے اپنے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگریز کو اُسکا اجر المثل دیدے مگر مقدار مقررہ سے زیادہ نہیں دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہو اور یہی اصح ہو ع - اور قدوری کے بعض نسخون مین مذکور ہو کہ رنگ کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہوگئی ہو وہ دیدے کیونکہ رنگریز اس صورت مین بمنزلہ غاصب ہو گیا ہو - وان قال صاحب الثوب عملتہ لے بغیر اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانہ ینکر تقوم عملہ اذ ہو یتقوم بالعقد وینکر الضمان والصانع یدعیہ والقول قول المنکر - اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تونے میرے واسطے بغیر اجرت کام کر دیا ہو اور کاریگر نے کہا کہ نہین بین نے باجرت کام کیا ہو تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اسکے کام کے قیمتی ہو جانے سے انکار کرتا ہو کیونکہ کام کا قیمتی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہو اور مالک اس کام کا ضامن ہونے سے بھی انکار کرتا ہو اور کاریگر ان دونون باتون کا مدعی ہو اور اصول مین معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اُسی کا قول قبول ہوتا ہو ف - پس کاریگر پر واجب ہو کہ اپنے دعوے پر گواہ لاوے - وقال ابو یوسف رح ان کان الرجل حریفا لہ ای خلیطا لہ فلہ الاجر والا فلا لان سبق ما بینہما یعین جہۃ الطلب باجر جریا علی معتادہما - اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اگر بنوانے والا اس کاریگر کا حریف یعنی خلیطا ہو یعنے ان دونون مین لین دین کا معاملہ پہلے سے جاری ہو تو کاریگر کے واسطے اجرت ملیگی ورنہ نہیں کیونکہ سابق مین جو انکے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہو کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہوا جیسا کہ ان دونون کا معمول تھا - وقال محمد رح ان کان الصانع معروفا بہذہ الصنعۃ بالاجر فالقول قولہ لانہ لما فتح الحانوت لاجلہ جری ذلک مجری التنصیص علی الاجر اعتبارا للظاہر والقیاس ما قالہ ابو حنیفۃ رح لانہ منکر والجواب عن استحسانہما ان الظاہر للدفع والحاجۃ ہہنا علی الاستحقاق واللہ اعلم - اور امام محمد رح نے کہا کہ اگر کاریگر اس کاریگری مین اجرت پر کام کرنے مین معروف ہو تو اُسی کا قول قبول ہوگا کیونکہ جب اُسنے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہوگیا بنظر ظاہر پس اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس وہی ہو جو امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا اسواسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہو اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہو کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہو اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہو کہ وہ دفعیہ کے لیے کافی ہوتا ہو یعنے اُس سے استحقاق ثابت نہین ہوتا اور یہان کاریگر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہو ف - تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہو اور وہ شرعی گواہی ہو لہذا ہمنے کہا کہ اُسپر گواہ لانا واجب ہو واللہ تعالی اعلم بالصواب

باب فسخ الاجارۃ

یہ باب فسخ اجارہ کے بیان مین ہو

قال ومن استاجر دارا فوجد بہا عیبا یضر بالسکنی فلہ الفسخ لان المعقود علیہ المنافع وانہا توجد شیأ فشیأ فکان ہذا عیبا حادثا قبل القبض فیوجب الخیار کما فی البیع ثم المستاجر اذا استوفی المنفعۃ فقد رضی بالعیب فیلزمہ جمیع البدل کما فی البیع وان فعل المواجر ما ازال بہ العیب فلا خیار للمستاجر لزوال سببہ - اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر اُسمین ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہو تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہو

اسواسطے کہ معقود علیہ تو منافع ہین اور وہ تھوڑا تھوڑا کرکے پائے جاتے ہین تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اُسکے واسطے خیار حاصل ہوا جیسے بیع مین ہوتا ہی - پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی ہو تو وہ عیب پر راضی ہو گیا تو اُسکے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع مین ہوتا ہی یعنے اگر مشتری عیب پر راضی ہو جائے تو پورا الثمن واجب ہوتا ہی اور اگر موجر نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار فسخ نہ رہا کیونکہ اسکا سبب زائل ہو گیا **ف** اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت مین کوئی خلل نہین ہوتا تو فسخ کا اختیار ثابت نہوگا - اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اُسکے بال گر گئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اُس سے کار خدمت مین کوئی ضرر نہین ہی تو مستاجر کو فسخ کا اختیار ثابت نہوگا - کما فی الایضاح - اور فتاوی صغری وتتمہ مین لکھا ہی کہ اگر کوئی دیوار گر گئی یا کوئی کوٹھری منہدم ہو گئی تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہی ع - اور ظاہر اِیہ ایسی صورت پر محمول ہی کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت مین خلل پیدا ہوتا ہی واللہ تعالی اعلم م - پھر مالک کی غیبت مین بدون اُسکے علم کے فسخ کرنا بالاجماع جائز نہین ہی کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے واپسی ہی حالانکہ ایسی ایسی مین بالاجماع مالک کی آگاہی شرط ہی ہان اگر یہ امکان گر جائے تو بدون علم مالک کے فسخ کا اختیار ہی ولیکن جب تک اجارہ فسخ نہ کرے تب تک فسخ نہوگا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہی - اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہی کہ اجارہ فسخ نہوگا ولیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی خواہ وہ اجارہ فسخ کرے یا نہ کرے - اور اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور اُسمین کھیتی بوئی پھر زمین کو کوئی آفت پہونچی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اُسکا کرایہ واجب ہوگا اور اُسکے بعد ساقط ہوگا ع - **قال و اذا خربت الدار او انقطع شرب الضیعۃ او انقطع الماء عن الرحی انفسخت الاجارۃ لان المعقود علیہ قد فات وہی المنافع المخصوصۃ قبل القبض فشابہ فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ینفسخ لان المنافع قد فاتت علی وجہ یتصور عودہا فاشبہ الاباق فی البیع قبل القبض وعن محمد رح ان الاجر لو بناہا لیس للمستاجر ان یمتنع ولا للاجر وہذا تنصیص منہ علی انہ لم ینفسخ لکنہ یفسخ** - اور اگر کرایہ کا مکان گر گیا یعنی کھنڈل ہو گیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پن چکی کا پانی ٹوٹ گیا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا (اور یہی امام شافعی و مالک و احمد رح کا قول ہی ع -) کیونکہ معقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ ہین کہ حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع مین قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہو گئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مر گیا - اور ہمارے مشائخ مین سے بعض نے مانند شیخ الاسلام و شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد فسخ نہین ہوگا یعنی فسخ کے قابل ہی مگر خود فسخ نہوگا جب تک فسخ نہ کیا جائے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہی کہ اُنکا عود کرنا ممکن ہی تو ایسا ہو گیا جیسے بیع مین قبضہ سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا تو عقد فسخ نہین ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہی اسی طرح یہان بھی فسخ کا اختیار ہوگا مگر خود فسخ نہین ہو جائیگا بدلیل اسکے جو امام محمد رح سے روایت ہی کہ اگر منہدم ہو جانے کے بعد موجر نے اُسکو بنا دیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہین کہ اُسکو لینے سے انکار کرے اور موجر کو بھی یہ اختیار نہین ہی کہ اُسکو دینے سے انکار کرے یہ قول صریح دلیل ہی کہ عقد اجارہ فسخ نہین ہوا تھا ولیکن فسخ کے قابل ہو گیا تھا **ف** یعنی اگر مستاجر فسخ کرتا تو فسخ ہو جاتا اور یہی قول اصح ہی - الکافی - **ولو انقطع ماء الرحی والبیت مما ینتفع بہ لغیر الطحن فعلیہ من الاجر بحصتہ لانہ جزء من المعقود علیہ** - اور اگر پن چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور چکی گھر اس قابل ہی کہ سوا پیسنے کے دوسرے کام آسکتا ہی تو مستاجر پر اُسکے حساب سے

اجرت واجب ہوگی کیونکہ یہ گھر بھی منجملہ معقود علیہ کے ہی **ف** واضح ہو کہ مسئلہ استدلال ہی کہ اجارہ فسخ نہین ہوجاتا بلکہ مستاجر کو اختیار رہتا ہی کہ چاہے فسخ کردے اور اگر اُسنے فسخ نہ کیا تو معقود علیہ پن چکی مع گھر کے ہی اور اجرت ان دونون کے مقابل ہی پس حساب سے اُسکو گھر کا کرایہ دینا پڑیگا اور اگر موجر نے درست کرکے پانی جاری کردیا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہین رہیگا جیسے مکان کی صورت مین ہی اور یہ حکم کشتی مین جاری نہین ہوتا ہی چنانچہ اگر کشتی کے تختہ علیحدہ ہوگئے پھر مالک نے تختہ جوڑکر کشتی بنائی تو وہ مستاجر کو سپرد کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ٹوٹنے کے بعد دوبارہ ترکیب دینے مین یہ دوسری کشتی ہوگئی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر کسی شخص نے تختہ غصب کرکے اُنکی کشتی بنائی تو مالک کا حق منقطع ہو جائیگا۔ اور گھر کا میدان اُسپر عمارت بنانے سے متغیر نہین ہوتا ہی۔ اگر پن چکی کا پانی گھٹ گیا پس اگر نقصان فاحش ہو تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہی ورنہ نہین قدوری رہنے کہا کہ اگر نصف پسائی سے کم پیسے تو یہ نقصان فاحش ہوگا اور خلاصہ مین ناطفی سے ذکر کیا کہ جسقدر پیستی تھی جب اُس سے نصف پیسے تو مستاجر کو واپس کردینے کا اختیار ہی۔ خلاصہ مین کہا کہ یہ روایت قدوری رہ کے مخالف ہی۔ اور اگر مستاجر نے واپس نہین کیا بلکہ پیسنا شروع کیا تو یہ اُسکی طرف سے رضامندی ہی اور اسکے بعد واپس نہین کرسکتا۔ اور اگر خدمت کے واسطے غلام اجارہ لیا پھر وہ بیمار ہوگیا تو پن چکی کے مانند اسکا حکم ہی۔ چکی کے دونون پاٹ مین سے ایک ٹوٹ جانا عذر ہی یعنے فسخ کرسکتا ہی پھر اگر چکی کے مالک نے فسخ سے پہلے اُسکو درست کردیا تو فسخ کا اختیار باقی نہین رہیگا اور اگر دونون نے انقطاع کی مقدار مین اختلاف کیا مثلاً موجر نے کہا کہ ایک مہینہ منقطع رہا اور مستاجر نے کہا کہ نہین بلکہ دو مہینہ تک پانی منقطع رہا تو مستاجر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر اُجرت واجب ہونے کا منکر ہی۔ **قال واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقي العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذلك لا يجوز** اور اگر دونون اجارہ باندھنے والون مین سے ایک مرگیا حالانکہ اُسنے اپنی ذات کے واسطے اجارہ باندھا تھا یعنی کسی کی جانب سے وکیل نہ تھا تو اجارہ فسخ ہوجائیگا (یہی امام شافعی و مالک و احمد و اسحاق و ثوری و لیث کا قول ہی) ع۔ کیونکہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اسکی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہو جو عاقد نہین ہی کیونکہ اسکی موت کی وجہ سے استحقاق مذکور بجانب وارث منتقل ہوگا اور یہ بات جائز نہین ہی **ف** کہ وارث جو عقد کرنے والا نہین ہی وہ منفعت یا اجرت کا مالک ہو۔ **وان عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصي والمتولي في الوقف لانعدام ما اشرنا اليه من المعنى**۔ اور اگر اس عقد کرنے والے نے دوسرے کے واسطے یہ عقد کیا ہو یعنی مثلاً وکیل یا وصی یا متولی وقف ہی تو اسکے مرنے سے اجارہ فسخ نہوگا کیونکہ جس معنے کی جانب ہمنے اشارہ کیا وہ یہان نہین پائے جاتے ہین **ف** یعنی اسکے مرنے سے حق بجانب وارث منتقل ہو کہ وہ بدون عقد کے منفعت یا اجرت کا مستحق ہوجاوے اسوجہ سے کہ یہان عقد کرنے والا دوسرے شخص کا نائب تھا تو اسکے مرنے سے کچھ ضرر نہوگا کیونکہ جو اصلی مستحق ہی وہ زندہ ہی۔ پھر واضح ہو کہ اگر کوئی جانور کرایہ کیا اور راہ مین جانور کا مالک مرگیا تو اجارہ فسخ نہوگا اور مستاجر کو اختیار ہی کہ جس منزل تک اجارہ ٹھہرا ہی وہان تک سوار ہوکر جاوے اور جو اجرت ٹھہری ہی وہی لازم ہوگی پس یہ استحسان بوجہ ضرورت کے ہی کیونکہ اُس میدان مین کوئی دوسرا جانور نہین مل سکتا اور نہ قاضی ہی کہ جس سے مرافعہ کیا جائے لہذا بعض مشائخ نے کہا کہ اگر وہان دوسرا جانور مل سکتا ہو تو اجارہ ٹوٹ جائیگا یا وہان قاضی ہو تو بھی اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ ضرورت نہین۔ المبسوط والذخیرہ۔ اگر دونون متعاقدین مین سے کسی کو

جنون مطبق ہو گیا تو اجارہ نہیں ٹوٹیگا۔ الخلاصہ۔ بچہ کے باپ نے اُسکے واسطے دودھ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرنے سے اجارہ نہیں ٹوٹیگا۔ الاجناس۔ اگر مدت سے پہلے دودھ پلائی یا بچہ مر گیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت حساب کیجائیگی۔ الکرخی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انقضاء مدت سے پہلے مر گیا تو قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ جاوے اور اسیکو شیخ ابوبکر الاسکاف نے اختیار کیا ہے اور استحسان یہ کہ نہیں ٹوٹیگا۔ الذخیرہ۔ قال ویصح شرط الخیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رح لایصح لان المستاجر لایمکنہ رد المعقود علیہ بکمالہ لو کان الخیار لہ لفوات بعضہ ولو کان للمواجر فلا یمکنہ التسلیم ایضا علی الکمال وکل ذلک یمنع الخیار ولنا انہ عقد معاملۃ لایستحق القبض فیہ فی المجلس فجاز اشتراط الخیار فیہ کالبیع والجامع بینہما دفع الحاجۃ وفوات بعض المعقود علیہ فی الاجارۃ لایمنع الرد بخیار العیب فکذا بخیار الشرط بخلاف البیع وہذا لان رد الکل ممکن فی البیع دون الاجارۃ فیشترط فیہ دونہا ولہذا یجبر المستاجر علی القبض اذا سلم المواجر بعد مضی بعض المدۃ۔ اور اجارہ میں خیار شرط کرنا صحیح ہے ف۔ اور جسوقت خیار ساقط ہوا اُسیوقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام احمد کا قول ہے ع۔ مثلاً میں نے یہ مکان چار درم ماہواری پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے م۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ مستاجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بعض معقود علیہ جاتا رہا۔ یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے انکا واپس کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ خیار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجر کے واسطے خیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا یعنی مدت خیار میں بعض منافع گذر چکے تو گویا سپردگی سے پہلے بائع کے پاس کچھ مبیع تلف ہو گئی اور یہ ہر ایک ثبوت خیار سے مانع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے یعنی نکاح کے مانند نہیں بلکہ مالی معاوضہ ہے جسمیں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی یہ بیع صرف و سلم کے مانند بھی نہیں ہے چنانچہ اسمیں مجلس کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اسمیں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں شرط خیار جائز ہوتی ہے اور بیع پر قیاس کرنے کی علت مشترکہ یہ ہے کہ ضرورت دفع ہو یعنی دو تین روز غور کی ضرورت ہے تاکہ خسارہ نہو اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ جاتا رہنا بوجہ خیار عیب کے واپسی کو نہیں روکتا ہے یعنی بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے حالانکہ کچھ معقود علیہ جاتا رہا پس اسی طرح خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکیگا۔ بخلاف بیع کے کہ بیع و اجارہ میں فرق ہے۔ اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ اجارہ میں لہذا اجارہ میں اگر کچھ مدت گذر جانے کے بعد موجر نے سپرد کرنا چاہا تو مستاجر پر قبضہ کرنے کے لیے جبر کیا جائیگا ف اور بعید واللہ تعالی اعلم یہ ہے کہ مبیع میں سے کچھ فوت ہو تو عیب نادر ہوا اور منافع میں سے کچھ فوت ہوں تو اسکے مثل دوسرے ایام میں موجود ہونگے مثلاً غلام کی کتابت اگر آج نادر ہو تو جسدن چاہو اس سے کتابت کا کام لو بخلاف اسکے اگر اسکا ہاتھ نادر ہو جاوے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ مثل نہوگا فاحفظہ۔ م۔ قال وتفسخ الاجارۃ بالاعذار عندنا وقال الشافعی رح لاتفسخ الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یجوز العقد علیہا فاشبہ البیع۔ عذروں کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ نہیں فسخ کر سکتا مگر بوجہ عیب کے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلہ اعیان ہیں حتی کہ منافع پر اُنکے نزدیک عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا ف۔ حتی کہ جیسے مبیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا ہے اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

فی الاجارۃ کالعیب قبل القبض فی البیع فیفسخ بہ اذ المعنی یجمعھما وھو عجز العاقد عن المضی فی موجبہ الا بتحمل ضرر زائد لم یستحق بہ وہٰذا ہو معنی العذر عندنا - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع غیر مقبوضہ ہیں یعنی ابھی حاصل نہیں کیے گئے اور یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو پس عذر کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اسواسطے کہ جس سبب سے فسخ جائز ہو وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اسطرح کہ ایسا ضرر مزید اٹھاوے جسکا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں ف۔ یعنی اجارہ میں جب موجر یا مستاجر کو ایسا ضرر اٹھانا پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعہ سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہے جس سے اسکو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور شریح قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی فسخ کر سکتا ہے اور یہی قاضی ابن ابی لیلی کا قول ہے ع م - وہو کمن استاجر حدادا لیقلع ضرسہ لوجع بہ فسکن الوجع او استاجر طباخا لیطبخ لہ طعام الولیمۃ فاختلعت منہ تفسخ الاجارۃ لان فی المضی علیہ الزام ضرر زائد لم یستحق بالعقد۔ اور عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک لوہار یا جراح کو اسواسطے مزدور کیا کہ اسکی دردناک داڑھ اکھاڑ دے پھر داڑھ کا درد تھم گیا تو لامحالہ اجارہ فسخ کریگا یا جیسے باورچی کو اسواسطے اجارہ کیا کہ ولیمہ کا کھانا پکاوے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ کریگا کیونکہ اگر فسخ نہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اسکے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جسکا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔

وکذا من استاجر دکانا فی السوق لیتجر فیہ فذہب مالہ وکذا اذا اجر دکانا او دارا ثم افلس ولزمتہ دیون لا یقدر علی قضائہا الا بثمن ما اجر فسخ القاضی العقد وباعہا فی الدین۔ اور یوں ہی اسکی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اسمیں تجارت کیا کرے پھر اسکا مال جاتا رہا تو لامحالہ فسخ کریگا اور اسی طرح عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اسنے اپنی دکان یا مکان کرایہ دیا پھر مفلس ہو گیا اور اسپر قرضہ چڑھ گئے جنکی ادائی بدون اسکے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دی اسکو فروخت کرکے اسکے داموں سے ادا کرے تو یہ عذر صحیح ہے کہ قاضی اجارہ فسخ کرکے قرضہ میں اسکا مکان یا دکان فروخت کریگا۔ لان فی الجری علی موجب العقد الزام ضرر زائد لم یستحق بالعقد وہو الحبس لانہ قد لا یصدق علی عدم مال آخر ثم قولہ فسخ القاضی العقد اشارۃ الی انہ یفتقر الی قضاء القاضی فی النقض وہٰکذا ذکر فی الزیادات فی عذر الدین وقال فی الجامع الصغیر وکل ما ذکرنا انہ عذر فان الاجارۃ فیہ تنتقض وہٰذا یدل علی انہ لا یحتاج فیہ الی قضاء القاضی ووجہہ ان ہٰذا بمنزلۃ العیب قبل القبض فی المبیع علی ما مر فینفرد العاقد بالفسخ ووجہ الاول انہ فصل مجتہد فیہ فلا بد من الزام القاضی ومنہم من وفق فقال ان کان العذر ظاہرا لا یحتاج الی القضاء وان کان غیر ظاہر کالدین یحتاج الی القضاء لظہور العذر۔ کیونکہ مقتضاء عقد پر چلنے میں ایسا ضرر زائد اسکے ذمہ لازم ہوا جاتا ہے جسکا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ قید خانہ میں گرفتاری ہے یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو محبوس کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال نہونے پر کبھی اسکی تصدیق نہیں کیجاتی ہے پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ فسخ کریگا تو اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہے اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہے ف۔ شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ یہی صحیح ہے ع۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جن امور کو ہمنے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول دلالت کرتا ہے کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے عیب پیدا ہو کہ مشتری خود فسخ کرسکتا ہی جیسا کہ سابق مین مذکور ہوا اور قول اول کی وجہ یہ ہی کہ
ہی یعنے امام مالک وشافعی واحمد رحمہ کے نزدیک اجارہ فسخ نہین ہوتا تو ضرور ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے اس پریشان حیل رہی
اور بعضے مشائخ نے دونون روایتون مین اسطرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہین ہی اور اگر
اگر ظاہر نہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہی **ف** شیخ محبوبی وقاضیخان نے لکھا جس سے
یہی صحیح ہی ع۔ اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر مین شراب خواری یا سود خوری یا زنا رو لونڈے بازی کی تو اسی طرح اگر کوئی
نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا پڑوسی اُسکو گھر سے نکال نہین سکتے ہین اور یہ فسخ احبافی الاجناس۔
ہی اور اسپر چارون ائمہ کا اتفاق ہی۔ اور جواہر المالکیہ مین ہی کہ اگر سلطان کی راے ہو تو نکال دے ایسے طور پر ہو
الذخیرہ۔ **ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب** ہا۔ اور اسی طرح
يلزمه ضرر زائد لانه ربما يذهب للحج فذهب وقته او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر۔ اگر کسی کو مارا یا
نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اُسکی راے بدلی تو یہ عذر ہی کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے گا تو
اُسکو ضرر زائد لازم آیگا کیونکہ شاید وہ حج کو جاتا ہو کہ اُسکا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش مین جاتا ہو مگر وہ
حاضر ہوگیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہوگیا۔ **وان بدا للمكارى فليس ذلك بعذر لانه
يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره**۔ اور اگر جانور کے بھاڑا دینے والے کو ایسا امر ظاہر
ہوا تو یہ اُسکے حق مین عذر نہین ہی کیونکہ وہ ایسا کرسکتا ہی کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور
بھیجدے۔ **ولو مرض المواجر فقعد فكذا الجواب على رواية الاصل وذكر كرخى رح انه عذر لانه لا يعرى
عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار**۔ اور اگر بھاڑا دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا تو بھی روایت
مبسوط کے موافق یہی حکم ہی اور کرخی نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہی کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہین ہی پس بلا چاری وقت
اُسکے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت مین نہین دور کیا جائیگا۔ **ومن اجر عبده ثم باعه فليس
بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد**۔ اگر کسی نے اپنا
غلام اجارہ پر دیا پھر اُسکو فروخت کیا تو یہ عذر نہین ہی یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہین ہوسکتا ہی کیونکہ
مقتضاء عقد کے موافق چلنے مین اُسکو کوئی ضرر لازم نہین آتا ہی بلکہ بالفعل نفع اُٹھانا فوت ہوتا ہی اور یہ ایک
امر زائد ہی **ف** پھر اسمین اختلاف روایت ہی کہ یہ بیع جائز ہی یا نہین شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ صحیح روایت یہ ہی
کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف ہی اور مستاجر اس بیع کو نہین توڑ سکتا ہی اور اسی طرف صدر الشہید نے
میل کیا ہی حتی کہ مفتی اسکے جواب مین یون لکھے کہ مستاجر کے حق مین یہ بیع جائز نہین ہی م ع۔ اور اگر مستاجر
کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ مین ذکر ہوا یہی رہن مین ہی م۔ واضح ہو کہ
کوفہ وغیرہ مین دستور یہ ہی کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرتا وغیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہین۔ قال **واذا
استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد لفوات
مقصوده وهو راس ماله وتاويل المسألة خياط يعمل لنفسه اما الذى يخيط باجر فراس ماله الخيط والمخيط
والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه**۔ اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو
یہ عذر ہی یعنے مثلاً سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا تھا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے
چلے تو اُسکو ضرر لاحق ہوگا کیونکہ اُسکا مقصود فوت ہوگیا یعنی راس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہی کہ درزی

ی مراد ہی جو اپنے واسطے کام کرتا ہو یعنی خود کپڑے سی کر فروخت کرتا ہو اور رہا وہ درزی جو اجرت پر
ے سیا کرتا ہی تو اُسکا راس ڈورا و سوئی قینچی ہی تو اسمین افلاس کے کچھ معنے نہین ہو سکتے ہین۔ و
ۃ الخیاطۃ وان یعمل فی الصرف فہو لیس بعذر لانہ یمکنہ ان یقعد الغلام للخیاطۃ فی ناحیۃ
ی الصرف فی ناحیۃ وہذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للخیاطۃ فاراد ان یترکہا ویشتغل
یث جعلہ عذرا ذکرہ فی الاصل لان الواحد لا یمکنہ الجمع بین العملین اما ہہنا العامل
فا ثنان۔ اور اگر درزی مذکور نے یہ چاہا کہ سلائی چھوڑ کر صرافی کا کام کرے تو یہ امر طفل مذکور کے اجارہ توڑنے
ذر نہین ہی اسواسطے کہ درزی ایسا کر سکتا ہی کہ دُکان کے ایک کونے مین طفل کو سلائی کے واسطے بٹھالے
ے کونے مین خود صرافی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہی کہ سلائی کے واسطے ایک دُکان
پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اسکو امام محمد نے فسخ اجارہ کے واسطے عذر قرار دیا ہی چنانچہ کتاب
مین بصرح ذکر کیا ہی کیونکہ ایک ہی شخص دو کامون کو جمع نہین کر سکتا ہی اور یہان کام کرنے والے دو شخص ہین
پس ہر ایک اپنا کام کر سکتا ہی۔ ومن استاجر غلاما یخدمہ فی المصر ثم سافر فہو عذر لانہ لا یعری عن الزام
ضرر زائد لان خدمۃ السفر اشق وفی المنع من السفر ضرر وکل ذلک لم یستحق بالعقد فیکون عذرا
اگر ایک غلام اسواسطے اجارہ لیا کہ شہر مین اُس سے خدمت لیگا پس سفر اختیار کیا تو یہ فسخ اجارہ کے واسطے عذر ہی
کیونکہ اجارہ باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہین ہی کیونکہ سفر کی خدمت مین زیادہ مشقت ہوتی ہی اور سفر سے
روکنے مین ضرر ہی اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا دونون مین سے ہر ایک ایسا امر ہی جو عقد اجارہ مین مستحق
نہین ہوا ہی تو یہ فسخ اجارہ کے واسطے عذر ہوگا۔ وکذا اذا اطلق لما مر انہ یتقید بالحضر بخلاف ما اذا اجر
عقارا ثم سافر لانہ لا ضرر اذ المستاجر یمکنہ استیفاء المنفعۃ من المعقود علیہ بعد غیبتہ حتی لو اراد
المستاجر السفر فہو عذر لما فیہ من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السکنی وذلک ضرر
ھھ اسی طرح اگر اسنے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہا کہ مین غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہون اور
حضر یا سفر کی قید نہین لگائی تو بھی سفر کی صورت مین اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق مین بیان ہوا کہ مطلق
اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہی یعنی بدون شرط کیے اُسکو سفر مین نہین لیجا سکتا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت
کے ہی کہ اپنا مکان اجارہ دیا پھر سفر اختیار کیا تو اجارہ نہین ٹوٹیگا کیونکہ اسمین کوئی ضرر نہین ہی اسلیے کہ مستاجر
کو موجر کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہی ہان اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو یہ عذر ہی
کیونکہ اجارہ باقی رکھنے مین سفر سے روکنا لازم آتا ہی یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہی اور یہ ضرر ہی
مسائل منثورۃ۔ یعنی مسائل متفرقہ کے بیان مین۔ قال ومن استاجر ارضا او استعارہا فاحرق الحصائد
فاحترق شیٔ فی ارض اخری فلا ضمان علیہ لانہ غیر متعد فی ہذا التسبیب فاشبہ حافر البیر فی
دار نفسہ وقیل ہذا اذا کانت الریاح ہادئۃ ثم تغیرت اما اذا کانت مضطربۃ یضمن لان موقد
النار یعلم انہا لا تستقر فی ارضہ۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عاریت لی پھر کھیتی کا کوڑا کرکٹ جلایا پس اسکی
وجہ سے دوسری زمین مین سے کچھ کھلیان وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہین ہی کیونکہ سبب مذکور برانگیختہ
کرنے مین یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر مین کنوان کھودا یعنے
اگر اسمین کوئی شخص گر کر مرے تو وہ ضامن نہین ہوتا ہی اسواسطے کہ اُسکی طرف سے کوئی تعدی نہین ہی شمس الائمہ

سرخسی وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم اُسوقت ہے کہ ہوا رُکی ہوئی ہو پھر آگ لگانے کے بعد ہوا بدل گئی اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اسواسطے کہ ایسی حالت مین آگ جلانے والا جانتا ہے کہ آگ خالی اُسی کی زمین تک نہین رہیگی ف۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ مین آگ کا انگار رکھدیا پھر اتفاق سے ہوا کا جھوکا اُسکو اُڑا لیگیا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن نہوگا اسلیے کہ جس حالت پر رکھا تھا اُس سے تغیر ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر کوئی پتھر رکھا ہوا اور ناگاہ آندھی وغیرہ آنے سے پتھر کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہوا تو بھی یہی حکم ہے۔ کمافی الاجناس۔ اگر اپنی زمین سینچی اور پانی پھوٹ کر پڑوسی کے زمین مین پہونچا اور کچھ نقصان کر دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین مین پہونچیگا تو ضامن ہوگا ورنہ نہین۔ اور اسیطرح اگر اپنے احاطہ مین تیر یا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً تیر بہک کر پڑوسی کے مکان مین پہونچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہے اور مقتول کی دیت اُسکی مددگار برادری پر ہوگی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دُکان مین بھٹی سے جلتا لوہا نکال کر نہائی پر رکھکر کوٹا جس سے شرارہ اُڑکر عام راستہ پر پہونچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اُسکی آنکھ پھوڑ دی تو لوہار کی مددگار برادری پر اُسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسیکا کپڑا جلا دیا تو اُسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہے اور اگر اُسنے نہائی پر رکھا اور ہنوز نہین کوٹا تھا کہ ہوا اُسکی چنگاری اُڑا کر لیگئی اور اُس نے نقصانات مین سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن نہوگا۔ الواقعات مع۔ قال واذا قعد الخیاط او الصباغ فی حانوتہ من یطرح علیہ العمل بالنصف فھو جائز لان ہذہ شرکۃ الوجوہ فی الحقیقۃ فھذا بوجاھتہ یقبل وہذا بحذاقتہ یعمل فینتظم بذلک المصلحۃ فلا تضرہ الجہالۃ فیما یحصل۔ جامع صغیر مین ہے کہ اگر درزی یا رنگریز نے اپنی دکان مین ایسے شخص کو بٹھایا جو اُنکو آدھے پر کام دیتا جاتا ہے یعنے وہ جس اجرت پر لوگون سے کام لیتا ہے اُسکے آدھے پر اُنکو دیتا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ درحقیقت شرکۃ الوجوہ ہے پس یہ شخص جسکو بٹھلایا ہے اپنی وجاہت سے کامون کو قبول کرتا ہے اور درزی یا رنگریز اپنے اُستادی سے اس کام کو پورا کرتا ہے پس ایسا کرنے سے مصلحت کا انتظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہوا اُسکا مجہول ہونا کچھ مضر نہین ہے ف۔ اور یہ استحسان ہے اور قیاس اُسکو مقتضی ہے کہ جائز نہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے کیونکہ دکان والے کا راس المال صرف منفعت ہے اور وہ راس المال نہین ہو سکتا ہے اور طحاوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک استحسان سے قیاس بہتر ہے۔ پھر واضح ہو کہ مصنف نے اُسکو شرکۃ الوجوہ قرار دیا اور شارحین نے بیان کیا کہ یہ شرکۃ الصنائع ہے ولیکن شیخ مصنف رہ نے جو دلیل بیان کی وہ شرکۃ الصنائع سے زیادہ مناسب ہے م ع۔ قال ومن استاجر جملا یحمل علیہ محملا وراکبین الی مکۃ جاز ولہ المحمل المعتاد وفی القیاس لا یجوز وہو قول الشافعی رح للجہالۃ وقد یفضی ذلک الی المنازعۃ وجہ الاستحسان ان المقصود ہو الراکب وہو معلوم والمحمل تابع ومافیہ من الجہالۃ یرتفع بالصرف الی المتعارف فلا یفضی الی المنازعۃ وکذا اذا لم یر الوطاء والدثر۔ اگر کسی نے ایک اونٹ اسواسطے کرایہ لیا کہ اُسپر ایک محمل و دو سوار بٹھلا کر مکہ تک لیجائیگا تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو ایسی محمل رکھنا چاہیے جو متعاد ہو یعنے جیسی محمل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لادے اور قیاس یہ ہے کہ ایسا اجارہ جائز نہو اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے کیونکہ طول وعرض و بوجھ مجہول ہے اور ایسا ہونے مین کبھی جھگڑے تک نوبت پہونچتی ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اصلی مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے یعنی لوگون کا بوجھ قریب قریب یکسان ہوتا ہے اور محمل اُسمین تابع ہے اور محمل کے طول و عرض وغیرہ مین جو کچھ جہالت ہے وہ متعارف پر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہے تو جھگڑے تک نوبت نہین پہونچیگی۔ اور اسی طرح اگر بچھونے واوڑھنے

دکھلائے نہ گئے ہون تو بھی اجارہ جائز ہی ف یعنی جسقدر متعارف ہو اُسی پر مدار رکھا جائیگا - قال و ان شاہد الجمال المحمل فہوا جود لانہ انفی للجہالۃ واقرب الی تحقیق الرضاء - اور اگر اونٹ والے کو محمل دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہی کیونکہ اسمین جہالت زیادہ دور ہو جاتی ہی اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہی ف اگر دو اونٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محمل و دو آدمی مع اپنے اوڑھنے و بچھونے کے ہونگے اور دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی جسمین پانچ گون ستو اور اُسکے مناسب روغن زیتون و سرکہ ہوگا اور بقدر کفایت پانی ہوگا اور اُسکی مقدار بیان نہ کی اور اوڑھنا بچھونا بھی نہین دکھلایا اور مشکیزہ و لوٹا و پتیلی وغیرہ ضرورت کی چیزون کا وزن بھی نہین بیان کیا تو یہ استحسانًا بوجہ تعارف کے جائز ہی اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزین مکہ معظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہین مین بھی لاؤنگا تو بھی استحسانًا جائز ہی اور وہ ان سب صورتون مین جو متعارف ہو لاد سکتا ہی - المحیط - اور اسی کے مثل امام مالک رح سے مروی ہی - ع - وان استاجر بعیرا لیحمل علیہ مقدارا من الزاد فاکل منہ فی الطریق جاز ان یرید عوض ما اکل لانہ استحق علیہ حملا مسمی فی جمیع الطریق فلہ ان یستوفیہ - اگر ایک اونٹ زاد راہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زاد راہ کی مقدار مثلًا دس من بیان کر دے پھر راستہ مین اس مقدار مین سے کچھ کھایا تو اُسکو اختیار ہی کہ جسقدر کھایا اُسکے عوض دوسرا لادوے کیونکہ جسقدر بوجھ اُسنے بیان کیا تمام راستہ اسقدر بوجھ لادنے کا وہ مستحق ہی پس اُسکو اختیار ہی کہ ہر حال مین پورا وزن رکھے - وکذا غیر الزاد من المکیل والموزون ورد الزاد معتاد عند البعض کرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق - اور اسی طرح اگر سوائے زاد راہ کے کوئی چیز کیلی یا وزنی ہو تو اسمین بھی یہی حکم ہی اور چونکہ بعضون کے نزدیک زاد راہ کی کمی بار بار پوری کر لینا مانند پانی کے معتاد ہی تو بدون شرط کے اسپر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہوگی ف یعنی اگر کہا جائے کہ مسافر لوگ زاد راہ مین سے جسقدر کھا لیتے ہین اُسکی جگہ دوسرا نہین لادتے ہین پھر بدون شرط کے یہ کیونکر جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے متاجرون مین پانی کی مقدار پوری کر لینا متعارف ہی اسی طرح بعض کے نزدیک زاد راہ بھی پورا کرنا معتاد ہی اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی اور امام مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہی ورنہ نہین اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہین کریگا تو موافق شرط کے پورا نہین کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجائے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہی اور کھانے سے کمی ہونا یا چوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہی - ع - اور اگر دو شخصون نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ دونون باری باری سے سوار ہوتے رہین اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہی تو رواج کی وجہ سے جائز ہی اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی

کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان مین ہی

قال واذا کاتب عبدہ او امتہ علی مال شرطہ علیہ وقبل العبد ذلک صار مکاتبا اما الجواز فلقولہ تعالی فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا وہذا لیس امر ایجاب باجماع بین الفقہاء وانما ہو امر ندب ہو الصحیح ففی الحمل علی الاباحۃ الغاء الشرط اذ ہو مباح بدونہ اما الندبیۃ فمعلقۃ بہ والمراد بالخیر المذکور علی ماقیل ان لا یضر بالمسلمین بعد العتق فان کان یضرہم فالافضل ان لا یکاتبہ وان کان یصح لو فعلہ

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شرط کیا اور اس مملوک نے اسکو قبول
کیا تو وہ مکاتب ہو گیا یعنی جائز ہی اور اثر مترتب ہوگا پس جائز ہونا تو بدلیل قولہ تعالیٰ فکاتبوہم الایہ یعنے
تمہارے مملوکوں مین سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو اُنکو مکاتب کرو بشرطیکہ تم اُنمین بہتری دیکھو پس
اس سے مشروع ہونا تو نکل آیا اور رہا یہ کہ واجب ہی یا مندوب ہی تو فرمایا کہ یہ حکم ایجابی نہین ہی بدلیل اسکے کہ
فقہار نے اجماع کیا بلکہ یہ حکم مندوب ہی اور یہی صحیح ہی یعنی مباح سے بڑھکر ہی کیونکہ مباح پر محمول کرنے مین شرط
کا لغو ہونا لازم آتا ہی یعنی (بشرطیکہ تم اُنمین بہتری دیکھو) بیفائدہ ہوئی جاتی ہی کیونکہ کتابت تو بدون اس
شرط کے مباح ہی - اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے معلق ہی یعنی مباح پر محمول کرنے مین یہ شرط
بیفائدہ ہوتی ہی حالانکہ کلام آلہی اس سے پاک ہی اور مندوب ہونے مین شرط کا فائدہ ہی تو یہی مراد - پھر بہتری
مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہی کہ بعد آزاد ہونے کے مسلمانوں کو ضرر نہ پہونچاوے پس اگر بعد آزادی کے
مسلمانوں کے حق مین مضر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کر دینا جائز ہو جاتا ہی **ف** اور
معنے یہ ہین کہ اگر غلام مذکور امین و کمائی کرنے والا نہو تو مسلمانوں کے حق مین مضر ہی اور یہی امام مالک و شافعی و
احمد کا قول ہی ع - **واما اشتراط قبول العبد فلانہ مال یلزمہ فلابد من التزامہ** - اور غلام کے قبول کرنے
کی شرط اسواسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہی پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہی تاکہ اُسکی جانب سے التزام ہو **ف**
یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہوگا تو ضرور ہی کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے - **ولا یعتق الا
باداء کل البدل لقولہ علیہ السلام ایما عبد کوتب علی مأتہ دینار فاداہا الا عشرۃ دنانیر فہو عبد و
قال علیہ السلام المکاتب عبد مابقی علیہ درہم وفیہ اختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم وما
اخترناہ قول زید رضی اللہ عنہ** - اور واضح ہو کہ مکاتب اُسوقت آزاد ہوگا کہ پورا عوض ادا کرے
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا پھر اُسنے سب ادا کر دیے سوا ے
دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہیگا - رواہ ابو داؤد ونحوہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ - اور آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہی جب تک اُسپر ایک درم باقی رہے - رواہ ابو داؤد - اور اسمین صحابہ رضی
اللہ عنہم کے آثار مختلف ہین اور ہمنے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق باحادیث ہی - **فیعتق
باداۂ وان لم یقل المولے اذا اديتہا فانت حر لان موجب العقد یثبت من غیر التصریح بہ کما
فی البیع ولا یجب حط شیء من البدل اعتبارا بالبیع** - اور مکاتب اس مال کو ادا کرکے آزاد ہو جائیگا
اگرچہ مولے نے اُس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کر دے تب تو آزاد ہی کیونکہ مقتضاے عقد بدون اُسکی
تصریح کے ثابت ہو جایا کرتا ہی جیسے بیع مین ہوتا ہی اور عوض مین سے کچھ کم کر دینا واجب نہین ہی بقیاس بیع
کے **ف** یعنی جیسے بیع مین ثمن سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہین ہی اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مولے کے
ذمہ واجب نہین ہی اور وجہ قیاس یہ ہی کہ کتابت بھی غلام کو اُسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنے مین ہی م -
**قال ویجوز ان یشترط المال حالا ویجوز مؤجلا ومنجما وقال الشافعی رح لا یجوز حالا ولا بد من تنجیم
لانہ عاجز عن التسلیم فی زمان قلیل لعدم الاہلیۃ قبلہ للرق بخلاف السلم علی اصلہ لانہ اہل
للملک فکان احتمال القدرۃ ثابتا وقد دل الاقدام علی العقد علیہا فتثبت بہ** - اور کتابت اس
شرط سے جائز ہی کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل میعادی و قسطوار ہو تو بھی جائز ہی - اور امام شافعی رح نے

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہی اور قسط وار ہونا ضرور ہی کیونکہ فی الحال زمانے مین وہ ادای
عوض سے عاجز ہی کیونکہ بوجہ رقیت کے اس سے پہلے اُسکو لیاقت نہین ہی - یہ تو کتابت مین ہی بخلاف سلم کے
کہ وہ فی الحال اُنکے قاعدہ پر جائز ہی کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہی پس قادر ہونا ازراہ گمان
کے ثابت ہی یعنی عاجزی متعین نہین ہی اور اسپر دلیل یہ ہی کہ اُسنے عقد ثمن پر اقدام کیا تو اس سے مال پر قدرت
ثابت ہو جائیگی ف پس حاصل یہ ہی کہ سلم کی صورت مین مسلم الیہ مرد آزاد ہی تو اُسکے حال سے ظاہر یہ ہی
کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہی پس اگر سلم مین فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہی - اور کتابت مین غلام بوجہ
مملوکیت کے کچھ مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہین ہی پس یہ شرط نہین جائز ہی - ولنا ظاہر
ما تلونا من غیر شرط التنجیم ولانہ عقد معاوضۃ والبدل معقود بہ فاشبہ الثمن فی البیع فی عدم اشتراط
القدرۃ علیہ بخلاف السلم علی اصلنا لان المسلم فیہ معقود علیہ فلابد من القدرۃ علیہ - اور ہماری
دلیل کئی طرح ہی اول ظاہر آیہ کہ اُسمین کوئی قسط وار کی شرط نہین ہی یعنی فی الحال وقسط وار سکو شامل ہی - اور
دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہی اور عوض اسمین ایسی چیز ہی جسکے ذریعہ سے معقود علیہ حاصل ہوگا
یعنی یہ مال ادا کرکے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت مین یہ مال ایسا ہوگیا جیسے بیع مین
ثمن ہوتا ہی کہ اسمین قدرت ہونا شرط نہین ہی اور ہمارے اصول کے موافق بیع سلم سے یہ مخالف ہی کیونکہ بیع سلم
مین جو چیز مسلم فیہ ہی وہ ایسی چیز ہی جسکے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہی یعنے بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل
کیجائیگی تو اُسپر قدرت ہونا شرط ہی ف جیسے بیع مین مبیع ہوتا ہی حتی کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہی
کہ بائع کو مبیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہین کہ مشتری کو ثمن پر قدرت ہو اسی طرح کتابت مین یہ شرط نہین کہ غلام
کو مال پر قدرت ہو - ولان مبنی الکتابۃ علی المساہلۃ فیمہلہ المولی ظاہر ابخلاف السلم لان مبناہ علی
المضائقۃ وفی الحال کما امتنع من الاداء یرد الی الرق - علاوہ اسکے کتابت اور سلم مین فرق کی وجہ
یہ بھی ہی کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہی یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے سے ہوتا ہی تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے پس اگر فی الحال
ادائی کا انکار ہو تو بھی بظاہر مولے اُسے مہلت دیگا بخلاف بیع سلم کے کہ وہ مضائقہ پر مبنی ہی یعنے دونون
طرف سے ہر ایک اپنا حق کسکر لینا چاہتا ہی یعنے جسوقت واجب ہوا اُسیوقت وصول کریگا - بالجملہ جب کتابت
فی الحال ادا کرنے کی شرط سے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام ادائے مال سے انکار کریگا تو پھر رقیق کردیا جائیگا -
قال وتجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان یعقل البیع والشراء لتحقق الایجاب والقبول اذ العاقل
من اہل القبول والتصرف نافع فی حقہ والشافعی رح یخالفنا فیہ وہو بناء علی مسألۃ اذن الصبی فی
التجارۃ وہذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشراء لان القبول لا یتحقق منہ فلا ینعقد العقد
حتی لو ادی عنہ غیرہ لا یعتق ویسترد ما دفع - صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہی بشرطیکہ وہ خرید فروخت کو
سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب وقبول اسکی جانب سے متحقق ہوگا اسواسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہی
اور یہ قبولیت اس غلام کے حق مین نافع بھی ہی - اور امام شافعی رح اس مسئلہ مین ہمارے مخالف ہین اور یہ اختلاف
ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہی اور وہ یہ ہی کہ تمیز دار طفل کو تجارت کی اجازت دینا آیا صحیح ہی یا نہین پس
ہمارے نزدیک صحیح ہی اور اُنکے نزدیک نہین صحیح ہی اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ غلام صغیر خرید فروخت
کو نہ سمجھتا ہو تو اُسکی کتابت بالاتفاق صحیح نہین ہی کیونکہ قبولیت اُسکی جانب سے متحقق نہوگی پس عقد

کتابت منعقد ہوگا حتی کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادا کردیا تو بھی وہ آزاد ہوگا اور غیر نے جو کچھ ادا کیا وہ بھی لے
قال ومن قال لعبدہ جعلت علیک الفا تؤدیھا الی نجوما اول النجم کذا وآخرہ کذا فاذا اديتها
فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ مکاتبۃ لانہ اتی بتفسیر الکتابۃ - جامع صغیر میں ہے کہ
ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیرے اوپر ہزار درم رکھے جنکو تو قسط وار کرکے مجھے ادا کر کہ اسکی پہلی قسط اسطرح
اور آخری قسط اسطرح ہوگی یعنے مقدار و وقت بیان کردیا اور اسی طرح جملہ اقساط بیان کیے اور کہا کہ پھر جب
تو نے مجھے یہ درم ادا کردیے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہوا تو تو رقیق ہے پس یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولے نے کتابت کو
تفسیر کے ساتھ بیان کردیا - ولو قال اذا اديت الی الفا کل شہر مائۃ فانت حر فھذہ مکاتبۃ فی روایۃ
ابی سلیمان لان التنجیم یدل علی الوجوب وذلک بالکتابۃ وفی نسخ ابی حفص رح لا یکون مکاتبا اعتبارا
بالتعلیق بالاداء مرۃ - اور اگر مولے نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درم ادا کیے سو درم ماہواری کرکے تو تو آزاد ہے تو
ابو سلیمان کی روایت میں یہ کتابت ہے اسواسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ غلام پر مولے نے اسکو واجب کیا اور یہ بات
بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے - اور ابو حفص کبیر کے نسخہ میں یہ کتابت نہوگی بنظر اسکے کہ اسنے ادا کرنا ایک بار معلق کیا
ف فخر الاسلام نے کہا کہ یہی اصح ہے - قال واذا صحت الکتابۃ خرج المکاتب عن ید المولی ولم یخرج
عن ملکہ - اور واضح ہو کہ جب عقد کتابت صحیح ہوگیا تو مکاتب اپنے مولے کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اور اسکی ملک سے
خارج نہیں ہوتا ہے - اما الخروج من یدہ فلتحقیق معنی الکتابۃ وہو الضم فیضم مالکیۃ یدہ الی مالکیۃ نفسہ
او لتحقیق مقصود الکتابۃ وہو اداء البدل فیملک البیع والشراء والخروج الی السفر وان نہاہ المولے
واما عدم الخروج عن ملکہ فلما روینا ولانہ عقد معاوضۃ ومبناہ علی المساواۃ وینعدم ذلک بتنجز
العتق ویتحقق بتاخرہ لانہ یثبت لہ نوع مالکیۃ ویثبت لہ فی الذمۃ حق من وجہ - پس مولے کے قبضہ
سے نکل جانا اسواسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنی متحقق ہوں اور اسکے معنے ملانا پس مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت
کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار رہتا ہے اور انجام اپنی ذات کی آزادی حاصل ہوجاتی ہے
پس ہاتھ کا اختیار رذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلنا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصود حاصل
ہو اور وہ اداے عوض ہے پس مکاتب کو خرید فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہوجاتا ہے اگرچہ مولے اسکو
منع کردے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو ہمنے اوپر روایت کی یعنے
جب تک اسپر ایک درم باقی رہے تب تک وہ غلام ہے اور اس دلیل سے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مبنی
ہے کہ دونوں طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اسکے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہیگی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد
ہوجاے اور مولے کی ملک سے نکل جاے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنے آزادی حاصل ہوجاے حالانکہ مولی
کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا ہے تو مساوات جاتی رہی اور اگر وہ بعد اداے مال کے آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی
کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور اسکے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا - فان اعتقہ
عتق باعتاقہ لانہ مالک لرقبتہ - اگر مکاتب کرنے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کردیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو
جائیگا کیونکہ وہ اسکی ذات کا ابھی تک مالک ہے - ویسقط عنہ بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا مقابلا بحصول
العتق لہ وقد حصل دونہ - اور جب وہ آزاد ہوگیا تو اسکے ذمہ سے کتابت کا عوض ساقط ہوجائیگا کیونکہ اسنے
یہ مال دینے کا التزام تو اسی طور پر کیا تھا کہ اس مال کے عوض اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ بدون اسکے آزادی

حاصل ہوگئی تو وہ اسکا ذمہ دار رہا۔ قال واذا وطی المولے مکاتبتہ لزمہ العقر لانہا صارت اخص باجزائہا توسلا الی المقصود بالکتابۃ وہو الوصول الی البدل من جانبہ والی الحریۃ من جانبہا بناء علیہ ومنافع البضع ملحقۃ بالاجزاء والاعیان۔ اگر مولے نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اُسکے ذمہ عقر لازم آویگا یعنی ایسی عورت کا جو کچھ مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑیگا کیونکہ یہ عورت بہ نسبت مولے کے اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہوئی تاکہ مقصود کتابت کا توسل ہو یعنی اس ذریعہ سے مقصود کتابت حاصل کیا جاے اور وہ مولے کی جانب عوض حاصل ہونا اور مکاتبہ کی جانب آزادی حاصل ہونا بمقابلہ عوض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہی کہ مولے کو مال کتابت حاصل ہو اور اسکے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو اور بضع عورت کے منافع بمنزلہ اجزاء و اعیان کے ہیں ف تو اسکا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اسطرح کہ تمنے تو یہ کہا کہ باندی کو اپنے اجزاء کا استحقاق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مولے اُسکے اجزاء کا مستحق نہیں رہتا بلکہ مکاتب یا مکاتبہ خود ہی مستحق ہوتی ہے حتی کہ جو کچھ ہاتھ سے کمائے وہ مولے نہیں لے سکتا ہے اور یہاں مولے نے اُسکے کسی جزو بدن کو نہیں بلکہ صرف وطی سے منفعت پائی تو منفعت کی وجہ سے مولے ضامن ہوگا پس جواب دیا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزو کے ہے لہذا مولے ضامن ہوگا۔ وان جنی علیہا او علی ولدہا لزمتہ الجنایۃ لما بینا۔ اور اگر مولے نے اپنی مکاتبہ پر جنایت کی یعنی مثلاً اُسکو قتل کیا یا کوئی عضو تلف کیا یا اُسکے بچہ کے ساتھ ایسا کیا تو مولے کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ اپنے اجزاء کی وہی مستحق ہے ف لیکن قصاص بوجہ شبہہ کے لازم نہوگا ع۔ وان اتلف مالا لہا غرم لان المولے کالاجنبی فی حق اکسابہا ونفسہا اذ لو لم یجعل کذلک لاتلفہ المولے فیمتنع حصول الغرض المبتغی بالعقد۔ اور اگر مولے نے اُسکا کچھ مال تلف کر دیا تو ضامن ہے اسواسطے کہ مکاتب و مکاتبہ کی کمائی و ذات کے حق میں مولے مثل اجنبی کے ہے یعنی اجنبی کی طرح ضامن ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جاے تو مولے اُسکے مال کو تلف کر ڈالے تو عقد کتابت سے جو مقصود ہے وہ حاصل ہونا محال ہو جائے

فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال واذا کاتب المسلم عبدہ علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر مکاتب کیا تب کتابت فاسد ہے۔ اما الاول فلان الخمر والخنزیر لا یستحقہ المسلم لانہ لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد۔ پس امر اول یعنی شراب و سور پر کتابت جائز نہونا اسواسطے ہے کہ شراب و سور ایسی چیز ہے کہ مسلمان انکا مستحق نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں یہ مال نہیں ہے تو یہ عوض نہیں ہو سکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ واما الثانی فلان قیمتہ مجہولۃ قدرا و جنسا و وصفا فتفاحشت الجہالۃ وصار کما اذا کاتب علی ثوب او دابۃ ولانہ تنصیص علی ما ہو موجب العقد الفاسد لانہ موجب للقیمۃ۔ اور امر دوم یعنی اُسکی قیمت پر کتابت اسواسطے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت و جنس و وصف مجہول ہے اور یہ جہالت شدید ہے تو ایسا ہوگیا جیسے ایک جانور یا ایک کپڑے پر مکاتب کیا کہ یہ بالاتفاق فاسد ہے اور اس دلیل سے بھی فساد ہے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے اسواسطے کہ عقد فاسد کا مقتضا یہی کہ قیمت

واجب ہو- قال فان ادی الخمر عتق وقال زفر رح لا یعتق الا باداء قیمۃ الخمر لان البدل ہو القیمۃ
پھر اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا یہی ظاہر الروایہ ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے ف- اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا ورنہ نہیں- مع- وعن ابی یوسف رح انہ یعتق باداء الخمر لانہ بدل صورۃ ویعتق باداء القیمۃ ایضا لانہ ہو البدل معنی وعن ابی حنیفۃ رح انہ انما یعتق باداء عین الخمر اذا قال ان ادیتہا فانت حر لانہ حینئذ یکون العتق بالشرط لا بالعقد الکتابۃ وصار کما اذا کاتب علی میتۃ او دم ولا فصل فی ظاہر الروایۃ ووجہ الفرق بینہما وبین المیتۃ ان الخمر والخنزیر مال فی الجملۃ فامکن اعتبار معنی العقد فیہما وموجبہ العتق عند اداء العوض المشروط واما المیتۃ فلیست بمال اصلا فلا یمکن اعتبار معنی العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط وذلک بالتنصیص علیہ- اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کر کے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی یہی عوض ہے اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مولے نے اس سے یوں کہا ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہے کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہوگا نہ بوجہ عقد کتابت کے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا یعنی مردار وخون کی طرح شراب پر مشروط کرنے میں آزاد ہو جاتا ہے اور اسپر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر الروایۃ میں مردار میں اور شراب وسور میں کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے پھر مردار میں اور شراب وسور میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و سور فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن ہیں اور اسکا مقتضا یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جاوے رہا مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اسمیں عقد کے معنے اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اسمیں شرط کے معنے اعتبار کیے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسنے شرط کی تصریح کی ہو ف- مثلاً کہا ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا کرے تو تو آزاد ہے پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسنے کہا کہ میں نے تجھے مردار وخون پر مکاتب کیا کہ جب تو مجھے ادا کرے تو آزاد ہے پس اگر ادا کرے تو آزاد ہو گا لیکن اپنی ذات کی قیمت اسپر واجب ہوگی- مع- واذا عتق باداء عین الخمر لزمہ ان یسعی فی قیمتہ لانہ وجب علیہ رد رقبتہ لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فیجب رد قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف المبیع- اور جب وہ عین شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو اسپر لازم ہے کہ اپنی قیمت کے واسطے کمائی کرے یعنی اپنی قیمت کمائی کر کے مولے کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے اسپر اپنا رقبہ پھیر دینا واجب ہوا حالانکہ اسکا پھیر دینا بوجہ عتق کے متعذر ہے پس اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مبیع مشتری نے تلف کر دی تو اسکی قیمت پھیرنا واجب ہوتی ہے- قال ولا ینقص عن المسمی ویزاد علیہ لانہ عقد فاسد فیجب القیمۃ عند ہلاک المبدل بالغۃ ما بلغت کما فی البیع الفاسد وہذا لان المولی ما رضی بالنقصان والعبد رضی بالزیادۃ کیلا یبطل حقہ فی العتق اصلا فتجب القیمۃ بالغۃ ما بلغت وفیما اذا کاتبہ علی قیمتہ یعتق باداء القیمۃ لانہ ہو البدل وامکن اعتبار معنے العقد فیہ واثر الجہالۃ فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا یعتق باداء ثوب لانہ لا یوقف فیہ علی مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا یثبت العتق بدون ارادتہ- اور

واضح ہو کہ ادائے قیمت مین اُس مقدار سے کم نہ کیا جائیگا جو بیان ہوئی تھی اور اُس سے زیادتی ہوسکتی ہی اسواسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا لیس مبدل تلف ہونے کے وقت اُسکی قیمت واجب ہوگی چاہے جسقدر پہونچے جیسے بیع فاسد مین ہوتا ہی اور یہ اسواسطے ہی کہ مولے اپنے نقصان پر راضی نہین ہوا اور غلام البتہ زیادتی پر راضی ہوگیا اس دلالت سے کہ عتق مین اُسکا حق باطل نہو لہذا قیمت جہانتک پہونچی سب واجب ہوگی رہی وہ صورت کہ غلام کو اُسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کرکے آزاد ہوجائیگا کیونکہ قیمت ہی اسکا عوض ہی اور اسمین معنے عقد اعتبار کرنا ممکن ہین ف‍ـــ اور جس قیمت پر دونون اتفاق کرین وہی قیمت قرار پاویگی ورنہ جسپر دو اندازہ کرنے والے متفق ہون وہ لازم ہوگی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہون تو جب تک دونون سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد نہوگا۔ المبسوط والذخیرہ ع۔ اگر کہا جاوے کہ قیمت تو مجہول ہی پھر کیونکر آزاد ہوگا اسکا جواب دیا کہ مجہول ہونے کا اثر یہ ہی کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہین ہوسکتا اور فاسد مین یہی قیمت واجب ہوتی ہی بخلاف اسکے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہوگا کیونکہ خالی کپڑا کہنے سے مولے کی مراد معلوم نہین ہوسکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہین پس جب تک مولے کی مراد معلوم نہو تب تک آزادی بھی ثابت نہوگی۔ **قال وكذلك ان كاتبه على شئ بعينه لغيره لم يجز لانه لا يقدر على تسليمه**۔ اور اسی طرح اگر غلام کو کسی شئے معین پر جو دوسرے کی ملک ہی مکاتب کیا تو نہین جائز ہی کیونکہ غلام اسکو سپرد کرنے پر قادر نہین ہی۔ ع مراده شئ يتعين بالتعيين حتى لو قال كاتبتك على هذه الالف الدراهم وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاوضات فيتعلق بدراهم دين في الذمة فيجوز۔ اور اس مسئلہ مین شئے سے مراد ایسی چیز ہی جو معین کرنے سے متعین ہوجاتی ہی یعنی جیسے یہ کپڑا یا یہ گھوڑا یا یہ مکان وغیرہ حتی کہ اگر متعین نہوتی ہو مثلاً کہا کہ مین نے تجھے ان ہزار درم پر مکاتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت ہی تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ درم ایسی چیز ہین جو معاوضات مین متعین نہین ہوتے ہین یعنی غصب و امانت مین متعین ہوتے ہین لیکن معاوضات مین متعین نہین ہوتے ہین تو عقد ایسے درمون سے متعلق ہوگا جو غلام کے ذمہ قرضہ ہونگے پس عقد جائز ہوجائیگا۔ وعن ابى حنيفة رح رواه الحسن رح انه يجوز حتى اذا ملكه وسلمه يعتق فان عجز يرد في الرق لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهومة فاشبه الصداق۔ اور حسن رح نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہی حتی کہ اگر اُس چیز کی ملکیت حاصل کرکے مولے کو دیدی تو آزاد ہوجائیگا اور اگر عاجز ہوا تو رقیق کردیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ مال ہی اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہی تو مہر کے مشابہ ہوگیا۔ قلنا ان العين في المعاوضة معقود عليه والقدرة على المعقود عليه شرط للصحة اذا كان العقد يحتمل الفسخ كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح ليس بشرط فعلى ما هو تابع فيه اولى فلو اجاز صاحب العين ذلك فعن محمد رح انه يجوز لانه يجوز البيع عند الاجازة فالكتابة اولى۔ ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ معاوضہ مین مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہی اور معقود علیہ پر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہی جبکہ عقد قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہی بخلاف مہر کے جو نکاح مین ہوتا ہی کہ وہان قدرت مہر شرط نہین ہی اسواسطے کہ نکاح مین جو مقصود ہی یعنے تو الد و تناسل اُسپر قدرت شرط نہین ہی تو مہر پر جو نکاح مین تابع ہوتا ہی بدرجہ اولی قدرت شرط نہین ہی پس ثابت ہوا کہ اگر غیر کے مال معین پر عقد کتابت کیا تو جائز نہین ہی پھر اگر اس غیر نے

جو اس مال معین کا مالک ہی اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہین پس امام محمد رہ سے روایت ہی کہ جائز ہو جائیگا کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہی تو کتابت بدرجۂ اولی جائز ہو جائیگی - وعن ابی حنیفۃ رح انہ لایجوز اعتبارا لحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی الکتاب والجامع بینہما انہ لایفید ملک المکاسب وہو المقصود لانہا تثبت للحاجۃ الی الاداء منہا ولا حاجۃ فیما اذا کان البدل عینا معینا والمسألۃ فیہ علی ما بیناہ - اور امام ابو حنیفہ رہ سے روایت ہی کہ یہ جائز نہین ہی جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہین ہی جیسا کہ جامع صغیر مین مذکور ہی اور دونون مین علت مشترک یہ ہی کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمائیون کی ملکیت ثابت نہین ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال یہی مقصود ہوتا ہی کہ کمائیان حاصل کرے کیونکہ کتابت اسواسطے ثابت ہوتی ہی کہ کمائیون سے ادا کرنے کی ضرورت ہی اور جب عوض کوئی مال معین ہو تو اسکی کچھ حاجت نہین ہی اور مسئلہ اسی صورت مین ہی کہ جب مال معین ہی چنانچہ ہمنے اوپر بیان کر دیا - وعن ابی یوسف رہ انہ یجوز اجاز ذلک او لم یجز غیر انہ عند الاجازۃ یجب تسلیم عینہ وعند عدمہا یجب تسلیم قیمتہ کما فی النکاح والجامع بینہما صحۃ التسمیۃ لکونہ مالا ولو ملک المکاتب ذلک العین فعن ابی حنیفۃ رہ رواہ ابو یوسف رہ انہ اذا اداہ لا یعتق وعلی ہذہ الروایۃ لم ینعقد العقد الا اذا قال لہ اذا ادیت الی فانت حر فحینئذ یعتق بحکم الشرط وہکذا عن ابی یوسف رہ وعنہ انہ یعتق قال ذلک او لم یقل لان العقد ینعقد مع الفساد لکون المسمی مالا فیعتق باداء المشروط ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایتان وہی مسألۃ الکتابۃ علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجہ الروایتین فی کفایۃ المنتہی - اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہی کہ یہ عقد جائز ہی خواہ اُس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے لیکن اتنی بات ہی کہ اگر اُسنے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اُسکی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگی جیسے نکاح مین ہوتا ہی اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہی کہ جو چیز یہان عوض بیان کی گئی اُسکا بیان کرنا صحیح ہی کیونکہ یہ بھی مال ہی جیسے نکاح مین جب مہر مسمی صحیح ہو جاتا ہی اور وہ غیر کا مال ہوتا ہی پس اگر غیر نے اجازت دی تو عین مسمی دیا جاتا ہی اور اگر اجازت نہ دی تو اُسکی قیمت دیجاتی ہی وہی یہان ہوگا - اور اگر مکاتب اس مال عین کا مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رہ سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال عین کو ادا کیا تو آزاد نہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہین ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اُس سے یون کہا ہو کہ جب تو نے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہی پس اس صورت مین موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام ابو یوسف رہ سے مروی ہی اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہی کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اسواسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہی تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائیگا اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال معین پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ مین ہی تو اسمین دو روایتین ہین یعنی مبسوط کی کتاب الشرب مین روایت ہی کہ جائز ہی اور کتاب المکاتب مین روایت ہی کہ نہین جائز ہی - اور واضح ہو کہ مال معین پر مکاتب کرنا یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہی اور یہ کتاب مبسوط مین معروف ہی اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین دونون روایتون کی وجہ بیان کردی - قال وان کاتبہ علی مائۃ دینار علی ان یرد المولی الیہ عبدا بغیر عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح - اور اگر مولے نے اُسکو سو اشرفیون پر اس شرط سے مکاتب کیا کہ مولے اُسکو ایک غلام غیر معین واپس دے تو امام ابو حنیفہ ومحمد رہ کے نزدیک کتابت فاسد ہی - وقال

ابو یوسف رح ہی جائزۃ ویقسم المائۃ الدینار علی قیمۃ المکاتب وعلی قیمۃ عبد وسط فیبطل منہا حصتہ العبد فیکون مکاتبا بما بقی لان العبد المطلق تصلح بدل الکتابۃ وینصرف الی الوسط فکذا تصلح مستثنی منہ وہو الاصل فی ابدال العقود۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہی اور سو اشرفیون کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جاے پس جو کچھ اوسط غلام کے حصہ مین پڑے وہ ان سو اشرفیون مین سے مستثنی کرکے باقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا اسواسطے کہ غلام مطلق اس لائق ہوتا ہی کہ کتابت کا عوض ہو اور اُس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہی پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہوسکتا ہی اور عقود کے معاوضات مین یہی اصل ہی ف۔ واضح ہو کہ جس معاملہ مین طرفین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہین جیسے بیع وکتابت وغیرہ اور جس معاملہ مین ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہو تو وہ فسوخ کہلاتے ہین جیسے طلاق وخلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہی گویا غلام سے مال لیا اور اُسکا رقبی اُسکو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہوسکے اور اسمین اصل یہ ہی کہ جو چیز تنہا عوض ہوسکتی ہی تو عوض مین سے اُسکا استثنار بھی صحیح ہوتا ہی جیسے یہان غلام ہی چنانچہ اگر اپنے مملوک کو ایک غلام پر مکاتب کیا تو صحیح ہی اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سو اشرفیون مین سے اُس غلام کا استثنار بھی صحیح ہی پس اوسط درجہ کا غلام استثنار کرکے باقی عوض کتابت ہی۔ فرض کرو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اُسکی قیمت چھ سو روپیہ ہی اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہی پس سو اشرفیان ان دونون پر پھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط پڑین تو یہ نکال کر باقی ساٹھ اشرفیون کے عوض اپنا غلام مکاتب ہوا یہ توضیح قول ابی یوسف ہی۔ ولہما انہ لایستثنی العبد من الدنانیر وانما یستثنی قیمتہ والقیمۃ لاتصلح بدلا فکذلک مستثنی۔ امام ابو حنیفہ ومحمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اشرفیون مین سے غلام کا استثنا نہین ہوسکتا بلکہ اُسکی قیمت استثنا ہوسکتی ہی ولیکن یہ قیمت مجہولہ اس لائق نہین ہی کہ عقد مین عوض ہوسکے تو وہ مستثنی بھی نہین ہوسکتی ہی ف۔ اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ کتابت فاسد ہی۔ قال واذا کاتبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحسانا۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام کو ایک حیوان پر جسکا وصف نہین بیان کیا ہی مکاتب کیا تو استحسانا کتابت جائز ہی۔ ومعناہ ان یبین الجنس ولایبین النوع والصفۃ۔ اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ حیوان کی جنس بیان کردی اور اُسکی نوع وصفت نہین بیان کی ف۔ یعنی مثلاً کہا کہ تجھے مین نے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلاً غلام کی قسم کہ ترکی ہی یا ہندی ہی اور اُسکی صفت کہ اعلی ہی یا ادنی ہی یا اوسط ہی نہین بیان کی تو خالی جنس معلوم ہوجانے سے عقد کتابت جائز ہوجائیگا اور یہی امام مالک کا قول ہی۔ وینصرف الی الوسط ویجبر علی قبول القیمۃ وقد مر فی النکاح۔ اور درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اُسکی قیمت دی تو بھی مولے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح کے باب المہر مین بھی بیان ہوچکا۔ اما اذا لم یبین الجنس مثل ان یقول دابۃ لا یجوز لانہ یشتمل اجناسا مختلفۃ فیتفاحش الجہالۃ۔ اور اگر اُسنے جنس بیان نہ کی مثلاً کہا کہ مین نے تجھے ایک جاندار پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہین ہی کیونکہ جب جاندار مین بہت سے اجناس مختلفہ شامل ہین تو جہالت بہت شدید ہوگئی ف۔ حتی کہ شاید وہ ایک مکھی پکڑ کردے تو وہ بھی ایک جاندار ہی۔ واذا بین الجنس کالعبد والوصیف فالجہالۃ یسیرۃ ومثلہا یتحمل فی الکتابۃ فیعتبر جہالۃ البدل بجہالۃ الاجل فیہ۔ اور جب اُسنے جنس بیان کردی مثلاً غلام یا خادم تو جہالت خفیفہ ہی پس کتابت مین ایسی جہالت خفیفہ برداشت ہوتی ہی

پس عوض میں خفیف جہالت کا قیاس اس عقد میں میعاد مجہول ہونے پر ہو۔ ف۔ یعنی کتابت میں اگر ادائے عوض کی میعاد مجہول ہو تو نکاح کی میعاد مہر کے مانند جائز ہو اور کتابت کو نکاح سے ایک مشابہت بھی ہو کہ معاوضہ مالی بغیر مال ہو اور ایک راہ سے اسکو بیع کے ساتھ مشابہت ہو لہذا اگر جنس مجہول ہو تو نہیں جائز ہو اور چونکہ نوع و وصف کی جہالت خفیف ہو تو نکاح کی طرح جائز ہو۔ وقال الشافعی رح لایجوز و ہو القیاس لانہ معاوضۃ فاشبہ البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جہالت خفیفہ بھی نہیں جائز ہو اور یہی قیاس ہو اور یہی امام احمد رح کا قول ہو کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہو تو بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ پس نکاح کی مشابہت اعتبار نہیں کی۔ ولنا انہ معاوضۃ مال بغیر مال او بمال لکن علی وجہ یسقط الملک فیہ فاشبہ النکاح والجامع انہ یبتنی علی المسامحۃ بخلاف البیع لان مبناہ علی المماکسۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ کتابت معاوضہ مالی بغیر مال ہو یا معاوضہ مالی بمال ہو لیکن ایسے طور پر واقع ہوا کہ اسمیں ملکیت ساقط ہوتی ہو تو نکاح کے مشابہ ہو گیا اور دونوں میں متفق علت یہ ہو کہ دونوں مسامحت پر مبنی ہین یعنے دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہو بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہو یعنی بیع پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ قال و اذا کاتب النصرانی عبدہ علی خمر فہو جائز معناہ اذا کان مقدارا معلوما والعبد کافر لانہا مال فی حقہم بمنزلۃ الخل فی حقنا۔ پھر اگر نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہو اور اسکے معنی یہ ہین کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہو جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہو۔ وایہما اسلم فللمولی قیمۃ الخمر لان المسلم ممنوع عن تملیک الخمر وتملکہا وفی التسلیم ذلک اذ الخمر غیر متعین فیعجز عن تسلیم البدل فیجب علیہ قیمتہ وہذا بخلاف ما اذا تبایع الذمیان خمرا ثم اسلم احدہما حیث یفسد البیع علی ما قالہ البعض لان القیمۃ تصلح بدلا فی الکتابۃ فی الجملۃ فانہ لو کاتب علی وصیف واتی بالقیمۃ یجبر علی القبول فجاز ان یبقی العقد علی القیمۃ اما البیع لا ینعقد صحیحا علی القیمۃ فافترقا۔ اور نصرانی یا مکاتب میں سے جو کوئی مسلمان ہو گیا تو ہر حال میں مولے کو شراب کی قیمت ملیگی اسواسطے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے و مالک کرنے سے ممنوع ہو اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہو یعنی اگر مکاتب مسلمان ہوا تو اسکو دینا لازم آتا ہو اور اگر نصرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہو اسواسطے کہ شراب متعین نہیں ہو تو عوض سپرد کرنے سے عاجز ہو گا تو اسپر قیمت واجب ہو گی اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ دو ذمیوں نے شراب کی خرید فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملہ عوض ہو سکتی ہو چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی چھوکری پر مکاتب کیا اور مکاتب مذکور اسکی قیمت لایا تو مولے اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا تو جائز ہو کہ عقد مذکور قیمت پر باقی رہے اور رہی بیع تو وہ قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی ہو تو دونوں میں فرق ہو گیا۔ قال و اذا قبضہا عتق لان فی الکتابۃ معنی المعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین الی المولی سلم العوض الآخر للعبد وذلک بالعتق بخلاف ما اذا کان العبد مسلما حیث لم تجز الکتابۃ لان المسلم لیس من اہل التزام الخمر ولو اداہا عتق وقد بیناہ من قبل واللہ اعلم۔ اور جب مولے نے شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے معنے موجود ہین پس جب دونوں عوضوں میں سے ایک اسکے مولے کو پہونچ گیا تو غلام کو دوسرا عوض مسلم ہو گا اور یہ اسی طرح ہو کہ وہ آزاد ہو جائے بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہو اسواسطے کہ مسلمان کو یہ لیاقت نہیں ہو کہ شراب اپنے ذمہ

رکھی اور اگر اُسنے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا چنانچہ ہم اسکو سابق مین بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ

یہ باب اُن افعال کے بیان مین جنکا کرنا مکاتب کو جائز ہی

قال ویجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الکتابۃ ان یصیر حرا یدا وذلک بمالکیۃ التصرف مستبدا بہ تصرفا یوصلہ الی مقصودہ وہو نیل الحریۃ باداء البدل والبیع والشراء من ہذا القبیل وکذا السفر لان التجارۃ ربما لا تتفق فی الحضر فیحتاج الی المسافرۃ ویملک البیع بالمحاباۃ لانہ من صنیع التجار فان التاجر قد یحابی فی صفقۃ لیربح فی اخری- مکاتب کو روا ہی کہ خرید فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقتضاے کتابت یہ ہی کہ وہ اپنی کمائی کی راہ سے آزاد ہو اور یہ اسی طور پر ہوگا کہ وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس سے اُسکا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض ادا کرکے آزاد ہو جاے اور خرید فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہی اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہی کیونکہ بسا اوقات دیس مین تجارت ممکن نہین ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہی- اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہی کہ گھٹی کے ساتھ فروخت کرے کیونکہ یہ تاجرون کے افعال مین سے ہی کیونکہ تاجر کبھی ایک بیع مین گھٹی اُٹھاتا ہی تاکہ دوسری بیع مین نفع اُٹھائے- قال فان شرط علیہ ان لا یخرج من الکوفۃ فلہ ان یخرج استحسانا- اور اگر مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفہ سے باہر نجاوے تو بھی استحساناً اُسکو باہر جانا جائز ہی- لان ہذا الشرط مخالف لمقتضی العقد وہو مالکیۃ الید علی جہۃ الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانہ شرط لم یتمکن فی صلب العقد وبمثلہ لا تفسد الکتابۃ وہذا لان الکتابۃ تشبہ البیع وتشبہ النکاح فالحقناہا بالبیع فی شرط تمکن فی صلب العقد کما اذا شرط خدمۃ مجہولۃ لانہ فی البدل وبالنکاح فی شرط لم یتمکن فی صلبہ ہذا ہو الاصل او نقول ان الکتابۃ فی جانب العبد اعتاق لانہ اسقاط الملک وہذا الشرط یخص العبد فاعتبر اعتاقا فی حق ہذا الشرط والاعتاق لا یبطل بالشروط الفاسدۃ- کیونکہ ایسی شرط لگانا مقتضاے عقد کے خلاف ہی اور وہ مقتضا یہ ہی کہ وہ مستقل طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جو کما دے اُسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہی اور عقد صحیح ہی کیونکہ یہ ایسی شرط ہی جو صلب عقد مین متمکن نہین ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہین ہوتی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ کتابت کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہی اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہی پس ہمنے یہ کہا کہ جو شرط فاسد کہ عین عقد کتابت مین متمکن ہو تو اُسمین عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجہولہ کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہی شرط ہی جو عین عقد مین متمکن ہی کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہی اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے اندر متمکن نہین ہی تو اُسمین ہمنے عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس اصل یہی ہی- یا ہم کہتے ہین کہ غلام کی جانب سے عقد کتابت بمعنے اعتاق ہی کیونکہ یہ اسقاط ملک ہی اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہی تو اس شرط کے حق مین یہ عقد کتابت اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق ایسی چیز ہی جو فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہی- قال ولا یتزوج الا باذن المولے لان الکتابۃ فک الحجر مع قیام الملک ضرورۃ التوسل الی المقصود والتزوج لیس وسیلۃ الیہ ویجوز باذن المولے لان الملک لہ- اور مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی کہ

نکاح کرے مگر اُس صورت مین جائز ہی کہ موے اسکی اجازت دیدے اسواسطے کہ کتابت یہ ہی کہ باوجود ملکیت قائم ہونے کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تاکہ وہ اپنے مقصود کو پہونچے یعنی مال ادا کرکے آزاد ہونا اسکو مقتضی ہی اور نکاح کرنا اس مقصود کا وسیلہ نہین ہی تو وہ داخل نہوا اور موے کی اجازت سے جائز ہی کہ اُسکی ملکیت قائم ہی۔ ولایہب ولایتصدق الا بالشئ الیسیر لان الہبۃ والصدقۃ تبرع وہو غیر مالک لیملکہ الا ان الشئ الیسیر من ضرورات التجارۃ لانہ لایجد بدا من ضیافۃ واعارۃ لیجتمع علیہ المجاہزون ومن ملک شیا یملک ماہو من ضروراتہ وتوابعہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین کہ مال ہبہ کرے اور یہ بھی اختیار نہین کہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا اختیار ہی کیونکہ ہبہ وصدقہ تو احسان ہی اور مکاتب اُسکا مالک نہین تو دوسرے کی ملک مین بھی نہین دے سکتا یعنی احسان کے طور پر مال کا تصرف نہین کرسکتا ہی سواے خفیف چیز کے کہ اُسکا تصرف البتہ جائز ہی کہ وہ اُسکی تجارت کی ضرورات مین سے ہی کیونکہ اُسکو اس امر سے چارہ نہین کہ کسی کی ضیافت کرے یا کچھ عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ والے مجتمع ہون اور مکاتب کو تجارت کی اجازت ہی اور جو شخص کسی امر کا مجاز ہوتا ہی تو اس امر کے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہو جاتا ہی۔ ولایتکفل لانہ تبرع محض فلیس من ضرورات التجارۃ والاکتساب فلا یملکہ بنوعیہ نفسا ومالا لان کل ذلک تبرع ولایقرض لانہ تبرع لیس من توابع الاکتساب فان وہب علی عوض لم یصح لانہ تبرع ابتداء فان زوج امتہ جاز لانہ اکتساب للمال فانہ یتملک بہ المہر فدخل تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی کہ کفالت قبول کرے اس دلیل سے کہ یہ محض احسان ہی تو تجارت وکمائی کی ضرورات مین نہین ہی تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہین ہی کیونکہ دونون مین سے ہر ایک احسان ہی۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہین ہی اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہی اور کمائی کے توابع مین سے نہین ہی۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر ہبہ کیا تو بھی نہین صحیح ہی کیونکہ یہ بھی ابتدا مین احسان ہوتا ہی اور اگر اُسنے اپنی مملوکہ باندی کا نکاح کردیا تو جائز ہی کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہی کیونکہ مکاتب اُسکے ذریعہ سے مہر کا مالک ہوگا تو یہ اُسکے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہی۔ قال وکذلک ان کاتب عبدہ والقیاس ان لایجوز وہو قول زفر والشافعی رح لان مالہ العتق والمکاتب لیس من اہلہ کالاعتاق علی مال وجہ الاستحسان انہ عقد اکتساب للمال فیملکہ کتزویج الامۃ وکالبیع وقد یکون ہو انفع من البیع لانہ لایزیل الملک الا بعد وصول البدل الیہ والبیع یزیلہ قبلہ ولہذا یملکہ الاب والوصی ثم ہو یوجب للمملوک مثل ماہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانہ یوجب فوق ماہو ثابت لہ۔ اور اسی طرح مکاتب کو اختیار ہی کہ اپنے تجارتی غلامون مین سے کسی غلام کو مکاتب کرے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز نہو اور یہی زفر و شافعی رح کا قول ہی کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہی کہ وہ آزاد ہو جاے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی جیسے اُسکو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہین ہی لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہی کہ یہ ایسا عقد ہی جسکے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہی یعنے مکاتب اپنا عوض کتابت ادا کریگا پس مکاتب اول ایسے عقد کا مختار ہوگا جیسے اُسکو اپنی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہی بلکہ بیع سے کتابت کبھی زیادہ نافع ہوتی ہی اسواسطے کہ کتابت تو مملوک سے ملکیت زائل نہین کرتی مگر اُسوقت کہ پورا عوض اُسکو وصول ہو جاے اور بیع وصول ثمن سے پہلے ملکیت زائل کردیتی ہی پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوئی۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو صغیر کا غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہی۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اُسکے واسطے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے جو مکاتب اول کو حاصل ہین برخلاف مال پر آزاد کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتاق ایسی چیز ہو کہ وہ مملوک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کریگا جو خود مکاتب سے بڑھکر ہین تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جنکا خود بھی مالک نہین ہو یعنی خود ابھی غلام ہو اور اُسنے دوسرے کو آزاد کردیا حالانکہ یہ ممکن نہین ہو لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہوا اور مال پر مکاتب کرنا جائز ہوا۔ قال فان ادی الثانی قبل ان یعتق الاول فولاؤہ للمولی لان لہ فیہ نوع ملک ویصح اضافۃ الاعتاق الیہ فی الجملۃ فاذا تعذر اضافتہ الی مباشر العقد لعدم الاہلیۃ اضیف الیہ کما فی العبد اذا اشتری شیاً یثبت الملک للمولی۔ پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب نے ادا کردیا تو اسکی ولاء مکاتب اول کے مولے کو ثابت ہوگی اسواسطے کہ مولے کی بھی اسمین ایک طرح کی ملکیت ہو اور آزاد کرنے کی نسبت اُسکی جانب ایک طرح صحیح ہو پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اسوجہ سے ممکن نہوئی کہ وہ ابھی غلام ہو تو اُسکے مولے کی طرف نسبت کردی گئی جیسے غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اُسکے مولے کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہو ف کیونکہ ماذون کو مالک ہونے کی لیاقت نہین ہو اگرچہ اصلی خریدار یہی ماذون ہو اسی طرح جب مکاتب اول ابھی غلام ہو اور اُسکو ولاء کی لیاقت نہین ہو تو ولاء اسکے مولے کو مل جائیگی۔ قال فلو ادی الاول بعد ذلک وعتق لاینتقل الولاء الیہ لان المولی جعل معتقا والولاء لاینتقل من المعتق۔ پھر اگر مولے کو ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض ادا کیا اور آزاد ہوگیا تو اُسکے مکاتب کی ولاء اُسکی جانب منتقل نہوگی کیونکہ مولے اسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کرنے والے سے ولاء منتقل نہین ہوتی۔ وان ادی الثانی بعد عتق الاول فولاؤہ لہ لان العاقد من اہل ثبوت الولاء وہو الاصل فیثبت۔ اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہوجانے کے بعد اپنا عوض ادا کیا اور آزاد ہوا تو مکاتب دوم کی ولاء اُسکے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملیگی کیونکہ مکاتب کرنے والے کو اسوقت مین ولاء کی لیاقت حاصل ہو اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہو تو اُسی کو ولاء ابھی حاصل ہوگی۔ قال وان اعتق عبدہ علی مال او باعہ من نفسہ او زوج عبدہ لم یجز لان ہذہ الاشیاء لیست من الکسب ولا من توابعہ اما الاول فلانہ اسقاط الملک عن رقبتہ واثبات الدین فی ذمۃ المفلس فاشبہ الزوال بغیر عوض وکذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ واما الثالث فلانہ تنقیص للعبد وتعییب لہ وشغل رقبتہ بالمہر والنفقۃ بخلاف تزویج الامۃ لانہ اکتساب لاستفادتہ المہر علی ما مر۔ اور اگر مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اُسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہین جائز ہو کیونکہ یہ چیزین کچھ کمائی یا اُسکے توابع مین سے نہین ہین چنانچہ مال پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہو کہ یہ اُس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت زائل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا قرضہ ثابت کرنا ہوا تو گویا اُسنے مفت آزاد کردیا۔ اور اسی طرح اُس غلام کو اُسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہو کیونکہ وہ ظاہر مین بیع ہو مگر درحقیقت مال پر اعتاق ہو اور رہی تیسری صورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اُس غلام کو ناقص وعیب دار کردیتا اور عورت کے مہر ونفقہ مین اُسکی گردن پھنسانا ہوا پس یہ نہین جائز ہو بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی کی باندی کو بیاہا تو وہ جائز ہو کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہو کہ اسکے ذریعہ سے مہر حاصل کریگا چنانچہ اوپر بیان ہوا۔ قال وکذلک الاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المکاتب لانہما یملکان الاکتساب کالمکاتب ولان فی تزویج الامۃ والکتابۃ نظرا لہ ولا نظر فیما سواہما والولایۃ نظریۃ۔ اور واضح ہو کہ باپ اپنے

طفل صغیر کے مملوک ہین اور وصی اپنے یتیم صغیر کے مملوک مین بمنزلہ مکاتب کے اختیار رکھتے ہین یعنی جیسے مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام مین اختیارات ہین ایسے ہی اختیارات صغیر کے غلام مین اسکے باپ یا وصی کو حاصل ہین یعنے اس سے زائد نہین ہین کیونکہ ان دونون کو بھی صغیر کے مال مین کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہی یعنے اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کرسکتے ہین اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہین مگر اسکے غلام کو بیاہ نہین سکتے ہین کیونکہ کمائی پر مدار ہی اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے مین اور اسکے مملوک کو مکاتب کرنے مین صغیر کے حق مین بہتری ہی اور ان دونون تصرف کے سواے امور مذکورہ مین بہتری نہین ہی اور یہ ولایت جو باپ یا وصی کو صغیر کے مال مین حاصل ہوتی ہی وہ ولایت نظری ہوتی ہی یعنے بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہی ف پس جس کام مین اسکے حق مین بہتری ہو وہی جائز ہی اور جسمین بہتری نہو وہ نہین جائز ہی۔ قال فاما المأذون له فلا یجوز له شیء من ذلک عند ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح له ان یزوج امته وعلی ہذا الخلاف المضارب والمفاوض والشریک شرکة عنان ہو قاسه علی المکاتب و اعتبره بالاجارة ولہما ان المأذون له یملک التجارة وہذا لیس بتجارة فاما المکاتب یملک الاکتساب وہذا اکتساب ولانه مبادلة المال بغیر المال فیعتبر بالکتابة دون الاجارة اذ ہی مبادلة المال بالمال ولہذا لا یملک ہولاء تزویج العبد - رہا وہ غلام جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہی یعنی غلام ماذون تو امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کے نزدیک اُسکو ان امور مین سے کسی چیز کا اختیار نہین ہی یعنی تجارت کے غلام کو مکاتب نہین کرسکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کرسکتا ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک اُسکو تجارتی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی اور ایسا ہی خلاف مضارب و مفاوض و شرکت عنان کے شریک مین ہی۔ امام ابو یوسف نے ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ مین باندی کے منافع سے مال حاصل ہوتا ہی ایسے ہی بیاہ دینے مین اُسکے منافع سے مہر حاصل ہوتا ہی اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ غلام ماذون کو تجارت کا اختیار ہی اور یہ تجارت مین سے نہین ہی اور رہا مکاتب تو اُسکو کمائی کا اختیار ہی اور یہ بھی کمائی کے طریقون مین سے ایک طریقہ ہی پس دونون مین فرق ہوگیا اور دوسری دلیل یہ ہی کہ نکاح کرنا تو مبادلہ مال بغیر مال ہی پس اُسکو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مبادلہ مال بمال ہی اور اسیواسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہین ہین ف۔ نہایہ مین لکھا کہ اصل اس باب مین یہ ہی کہ ہر وہ شخص جسکا تصرف تجارت و غیر تجارت مین عام ہو وہ باندی کا بیاہ کرسکتا ہی جیسے باپ و وصی و دادا و مفاوض و مکاتب و قاضی و امین قاضی - اور ہر وہ شخص جسکا تصرف کہ تجارت مین خاص ہو جیسے مضارب و شریک عنان و ماذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہین ہین القاضی خان والمحبوبی اور مصنف رح نے مفاوض کو ماذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رح نے کہا کہ لفظ مفاوض اس مقام پر سہو کاتب سے لکھا گیا ہی کیونکہ مفاوض تو بمنزلہ مکاتب کے ہی اور شارح غایة البیان نے کہا کہ مفاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہی چنانچہ کرخی نے مختصر مین مصرح لکھا - اور فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر مین باپ و وصی و شریک مفاوض و مکاتب کو ذکر کرکے فرمایا کہ ان چارون اقسام کی طرف سے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہین ہی اور مکاتب کرنا استحساناً جائز ہی اور اگر ان چارون مین سے کسی نے باندی کا نکاح کردیا تو بالاتفاق جائز ہی - اور اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب ہو پس ان تینون مین سے کسی نے باندی کا نکاح کردیا تو

امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی اور انکا مکاتب بنانا بالاتفاق نہین جائز ہی اور اگر ان تینون مین سے یا ان چارون مین سے کسی نے غلام کو بیاہ دیا تو بالاتفاق نہین جائز ہی اور شرح طحاوی مین مذکور ہی کہ طفل ماذون یا غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب نین سے کسیکی طرف سے غلام کو بیاہنا یا مکاتب کرنا بالاجماع نہین جائز ہی اور مفاوض کو لکھا کہ وہ باپ و وصی کی طرح باندی بیاہ سکتا ہی پس معلوم ہوگیا کہ مفاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہی

فصل

قال واذا اشتری المکاتب اباہ او ابنہ دخل فی کتابتہ لانہ من اہل ان یکاتب وان لم یکن من اہل الاعتاق فیجعل مکاتبا تحقیقا للصلۃ بقدر الامکان الاتری ان الحر متی کان یملک الاعتاق یعتق علیہ۔ اگر مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید اتو وہ اُسکی کتابت مین داخل ہوجائیگا کیونکہ مکاتب مذکور کو یہ لیاقت ہی کہ دوسرے کو مکاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہو تو جہان تک اُسکی جانب سے صلہ رحم ممکن ہی وہ یہی ہی کہ اُسکے ساتھ مکاتب ہوجاے کیا نہین دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہوا اور وہ باپ یا بیٹے کو خریدے تو اُسپر سے آزاد ہوجاتا ہی۔ وان اشتری ذا رحم محرم منہ لا ولاد لہ لم یدخل فی کتابتہ عند ابی حنیفۃ رح وقالا یدخل اعتبارا بقرابۃ الولاد و وجوب الصلۃ ینتظمہا ولہذا لا یفترقان فی الحر فی حق الحریۃ ولہ ان للمکاتب کسبا لا ملکا غیر ان الکسب یکفی للصلۃ فی الولاد حتی ان القادر علی الکسب یخاطب بنفقۃ الوالد والولد ولا یکفی فی غیرہما حتی لا یجب نفقۃ الاخ الا علی الموسر ولان ہذہ قرابۃ توسطت بین بنی الاعمام و قرابۃ الولاد فالحقناہا بالثانی فی العتق وبالاول فی الکتابۃ وہذا اولی لان العتق اسرع نفوذا من الکتابۃ حتی ان احد الشریکین اذا کاتب کان للاخر فسخہ واذا اعتق لا یکون لہ فسخہ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس سے قرابت ولاد نہین ہی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اُسکی کتابت مین داخل نہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اسواسطے کہ صلہ رحم واجب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہی خواہ قرابت ولادت ہو یا نہو لہذا مرد آزاد کی صورت مین آزاد ہوجانے مین دونون قسم مین کچھ فرق نہین ہی یعنی مرد آزاد نے اگر باپ یا بیٹے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہی تو جیسے یہ آزاد ہوجاتا ہی اسی طرح اگر اپنے سگے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد ہوجاتا ہی پس آزاد کی صورت مین جیسے ان دونون مین فرق نہین ہی تو دونون آزاد ہوجاتے ہین اسیطرح مکاتب کی صورت مین ان دونون مین فرق نہوگا کہ دونون مکاتب ہوجائینگے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مکاتب کے واسطے کمائی حاصل ہی اور ملکیت حاصل نہین ہی لیکن قرابت ولاد مین صلہ رحم کے واسطے کمائی کافی ہی چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اُسکو حکم ہوتا ہی کہ اپنے والد واولاد کو نفقہ دے اور سواے والد واولاد کے دوسرون کے حق مین یہ کمائی کافی نہین ہی حتی کہ سگے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہی جو تونگر ہو یعنی کمائی والے پر واجب نہین ہوتا ہی تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ مین ولادت و غیر ولادت مین از راہ صلہ رحم کے فرق ہی اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت جو محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ چچازاد قرابت اور ولادی قرابت کے درمیان ہی تو آزاد ہوجانے کے حق مین ہمنے ایسی قرابت کو قرابت ولادت مین ملایا اور مکاتب ہوجانے مین اسکو چچازاد قرابت مین ملایا یعنی مثلاً اسکا بھائی اس نظر سے کہ اُسکو زکوۃ دینا حلال ہی اور اُسکی زوجہ سے نکاح کرنا حلال ہے اور اُسکی گواہی قبول ہی اور اگر

عمدی قتل واقع ہو تو اُس سے قصاص لیا جاتا ہے پس اس راہ سے وہ چچازاد قرابت کے مثل ہے اور اس راہ سے کہ اُس سے مناکحت حرام ہے اور اسکے ساتھ صلہ رحم فرض ہے تو اس راہ سے وہ قرابت ولادت کے مشابہ ہے پس ہمنے دونوں مشابہتوں پر اسطرح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے مین بمنزلہ قرابت ولادت ہے اور اگر کمائی مین داخل ہو تو مکاتب ہو جانے کے صلہ رحم مین بمنزلہ چچازاد قرابت کے ہے شیخ مصنف نے کہا کہ یہ اولی ہے کیونکہ کتابت سے عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے حتی کہ اگر دونوں شریکوں مین سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اسکو فسخ کر سکتا ہے اور اگر اُسنے آزاد کیا ہو تو فسخ نہین کر سکتا ہے۔ قال واذا اشترى ام ولده دخل ولدها فى الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولدها اما دخول الولد فى الكتابة فلما ذكرناه واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد فى هذا الحكم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا یعنی غیر کی باندی کو جو سکی زوجہ ہے اور جسکے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے خرید کیا تو اُسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت مین داخل ہو جائیگا اور مکاتب اُسکی ماں کو فروخت نہین کر سکتا ہے اور اسکے معنی یہ ہین کہ اس عورت کے ساتھ مین اُسکا بچہ ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہے یعنی بیان ام ولد سے مملوکہ مراد نہین ہے بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہے جسکے ساتھ مکاتب کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہین ٹوٹیگا ولیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت مین داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہمنے اوپر بیان کی ہے یعنی مکاتب اگر آزاد نہین کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحم جہان تک ممکن ہے وہ واجب ہے رہا اپنی زوجہ کو اسواسطے نہین فروخت کر سکتا کہ وہ اس حکم مین بچہ کے تابع ہے یعنی حق آزادی مین وہ بچہ کے تابع ہے۔ قال عليه السلام اعتقها ولدها۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس عورت کو اسکے بچہ نے آزاد کر دیا ف ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اسکے بیٹے نے آزاد کر دیا۔ رواہ البیہقی والقاسم ابن اصبغ وابن ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن اصبغ کی اسناد جید ہے اور اسکے سب راوی ثقات ہین اور کتاب البیوع مین کہا کہ صحیح السند ہے اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کر کے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوع ابن عباس کو معلول کہا ولیکن عینی رہ نے اسکو رد کر دیا کہ دو واقعہ ہین یعنی ابن عباس رضہ نے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت کیا پھر ابن حزم سے تصحیح نقل کی اور علی قاری رہ نے کہا کہ ابن القطان نے اپنی کتاب مین فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس سے باسناد جید مروی ہے پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام یا لونڈی نہین چھوڑی۔ وقد رواہ ابن حبان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود تھین پس ظاہر ہے کہ وہ آپکی وفات سے آزاد ہو گئین تھین اور یہ کسی روایت مین مذکور نہین کہ آپ نے اپنی حیات مین ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلی موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندی اپنے مولے سے بچہ جنی تو جب اُسکا مولے مرے تو وہ آزاد ہے الا آنکہ وہ اپنی موت سے پہلے اسکو آزاد کر دے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی مین اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اس مسئلہ مین جب اُسکا بچہ مکاتب کے ساتھ مین مکاتب ہو گیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہین کر سکتا۔ وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب فى قول ابى يوسف ومحمد رح لانها ام ولد خلافا لابى حنيفة رح وله ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه يثبت هذا الحق فيها اذا كان معها ولد تبعا للثبوته فى الولد بناء عليه وبدون الولد لو ثبت يثبت ابتداء والقياس ينفيه

اور اگر مکاتب کی جورو کے ساتھ مکاتب سے اُسکا بچہ موجود نہو یعنے بچہ ہوا تھا مگر ساتھ نہین ہی تو بھی ابو یوسف رح و محمد رح کے نزدیک یہی جواب ہی یعنی مکاتب اُسکو فروخت نہین کرسکتا کیونکہ یہ عورت درحقیقت اُسکی ام ولد ہی اور اسمین امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہی اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت کی بیع جائز ہو اگرچہ اُسکے ساتھ بچہ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی بالفعل متوقف ہی یعنی ابھی یہ حکم نہین ہو سکتا کہ مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہی تو اُسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہین ہو سکتا جو قابل فسخ نہین ہی ولیکن ہمنے یہ حکم ایسی صورت مین ثابت کر دیا جب اس عورت کے ساتھ مین بچہ ہو کیونکہ بچہ مین یہ حکم ثابت ہو کر اُسکی بناء پر بالتبع اُسکی ماں مین ثابت ہو گیا اور اگر بدون بچہ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتدا سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہی ف تو بدون بچہ کے حکم استحسانی ثابت نہو گا بلکہ حکم قیاس رہیگا کہ مکاتب اسکو فروخت کر سکتا ہی - وان ولد له ولد من امة له دخل فی کتابته لما بینا فی المشتری فکان حکمه کحکمه - اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اُسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا بوجہ اُسکے جو ہمنے خریدے ہوئے بچہ مین بیان کیا یعنی اگر وہ آزاد نہین کرسکتا تو مکاتب کر سکتا ہی پس جہان تک ممکن تھا صلہ رحم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائیگا ف اور یہی امام شافعی رح و مالک رح و احمد رح کا قول ہی - پھر یہ باندی اُسکی ام ولد ہو گی یا نہین اسمین اختلاف ہی پس امام شافعی رح کے دو قول ہین ایک یہ کہ اُسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمد رح و ابو یوسف رح و محمد رح کا قول ہی - اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہو گی اور یہی امام ابو حنیفہ رح و مالک رح کا قول ہی - وکسبه له لان کسب الولد کسب کسبه ویکون کذلک قبل الدعوة فلا ینقطع بالدعوة اختصاصه - اور یہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہو گی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہی یعنے مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا اور جب تک مکاتب نے اسکی نسب کا دعوی نہین کیا تھا تب تک اُسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعوی کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع نہوگا - وکذلک ان ولدت المکاتبة ولدا لان حق امتناع البیع ثابت فیها مؤکدا فیسری الی الولد کالتدبیر والاستیلاد - اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو یہ بچہ اُسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع ممتنع ہونے کا حق اُس مکاتبہ مین بتاکید ثابت ہی تو یہ حق اُسکی اولاد مین بھی پھیلیگا جیسے مدبر ہونا وام ولد ہونا پھیل جاتا ہی - قال ومن زوج امته من عبده ثم کاتبهما فولدت منه ولدا دخل فی کتابتها وکان کسبه لها لان تبعیة الام ارجح ولهذا یتبعها فی الرق والحریة - اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونون کو مکاتب کر دیا پھر یہ باندی اس غلام سے کوئی بچہ جنی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت مین داخل ہو گا اور یہ بچہ جو کچھ کماوے وہ اُسکی ماں کے واسطے ہو گا کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہی اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی مین بچہ اپنی ماں کا تابع ہوتا ہی ف یعنی اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اُسیکا مملوک ہو گا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر ماں آزادہ عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہو گا اگرچہ باپ کسیکا غلام ہو پس آزادی و غلامی مین تو بچہ اپنی ماں کا تابع ہوتا ہی اور نسب مین باپ کا تابع ہوتا ہی - اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہی تو جائز ہی اور جو اولاد پیدا ہو گی وہ آزاد ہو گی - اور اگر اپنی مملوکہ باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہی - قال وان تزوج المکاتب باذن مولاه امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ولدا ثم استحقت فاولادها عبید ولا یاخذهم بالقیمة وکذلک العبد یاذن له المولے بالتزویج وهذا عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح وقال محمد رح

اولادہا احرار بالقیمۃ - اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعوی کرتی تھی کہ میں آزادہ ہوں پھر مکاتب کی اُس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری مملوکہ ہی اور یہ استحقاق ثابت کرکے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب مملوک ہونگی اور اُنکو بقیمت نہیں لے سکتا ہی - اور اسی طرح اگر غلام کو اُسکے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہی یعنی اگر اُسنے کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسی کی مملوکہ ہی تو اُسکا مالک اُسکو مع اُسکی اولاد کے لے لیگا اور غلام مذکور اس اولاد کو بقیمت نہیں لے سکتا ہی اور یہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف رح کا قول ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیمت آزاد ہونگی ف اور یہی زفر وشافعی ومالک واحمد رح کا قول ہی - لانہ شارک الحر فی سبب ثبوت ہذا الحق وہو الغرور وہذا لانہ مارغب فی نکاحہا الا لینال حریۃ الاولاد - امام محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب میں یہ غلام آزاد کا شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہی اور آزاد سے مشارکت کی وجہ یہ ہی کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی اولاد کی شرافت حاصل کرے ف تو جیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے میں نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہی اور وہ آزادگی کی مدعیہ تھی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسیکی مملوکہ ہی تو اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہی کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب کو بھی دھوکا ہوا تو یہاں آزادی کا سبب فقط دھوکا ہی اور اس سبب میں مکاتب وآزاد دونوں یکسان شریک ہیں پس جیسے اس سبب سے آزاد کی اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہی اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیمت آزاد ہوگی - ولہما انہ مولود بین رقیقین فیکون رقیقا وہذا لان الاصل ان الولد یتبع الام فی الرق والحریۃ خالفنا ہذا الاصل فی الحر باجماع الصحابۃ رض وہذا لیس فی معناہ لان حق المولی ہناک مجبور بالقیمۃ ناجزۃ وہہنا بالقیمۃ متاخرۃ الی ما بعد العتاق فیبقی علی الاصل فلا یلحق بہ - اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ یہ اولاد تو دو مملوکوں کے بیچ میں پیدا ہوئی ہی پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اس وجہ سے کہ اصل یہ قرار پائی ہی کہ بچہ اپنی آزادی یا غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہی لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے میں ہمنے اس اصل کے خلاف بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور یہاں مکاتب وغلام کا یہ حال نہیں ہی یعنی مکاتب وغلام کا حال مثل آزاد کے نہیں ہی تاکہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ شامل کیے جائیں اور قیاس بوجہ اجماع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ آزاد کی صورت میں باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دیکر پورا کردیا جاتا ہی اور یہاں مکاتب وغلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہی جو مکاتب وغلام کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہوگی پس یہ اُسکے معنی میں نہوا تو یہاں اصل قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیمت آزاد نہوگی ف خلاصہ یہ ہی کہ آزاد نے اگر دھوکے میں کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی مملوک ہو لیکن ہمنے قیاس چھوڑ دیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہی کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کراکے باندی کے مولے کو دیجائیگی لہذا آزاد کی صورت میں ہمنے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب وغلام کو پیش آئی لیکن ہمنے دیکھا کہ دونوں میں فرق ہی وہ اسطرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی الحال واجب الادا ہی کیونکہ آزاد ہر ایک چیز کا مالک ہوتا ہی اور مکاتب وغلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہی تو اسپر اولاد کی قیمت بالفعل واجب الادا نہیں ہو سکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب واجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق خرابی میں پڑتا ہی تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی میں نہیں ہی تو ہمنے یہاں اصل قیاس پر حکم دیا پھر واضح ہو کہ مکاتب

و غلام پر آزادی کے بعد قیمت واجب الادا ہونا شرح جامع صغیر مین مصرح ہی اور رہا آزاد کی صورت بین اجماع صحابہ تو صریح منقول نہین ہی ولیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ و علیؓ و عثمانؓ سے روایت کیا۔ قال وان وطی المکاتب امتہ علی وجہ الملک بغیر اذن المولی ثم استحقہا رجل فعلیہ العقر یوخذ بہ فی الکتابۃ وان وطیہا علی وجہ النکاح لم یوخذ بہ حتی یعتق وکذلک الماذون لہ ووجہ الفرق ان فی الفصل الاول ظہر الدین فی حق المولے لان التجارۃ وتوابعہا داخلۃ تحت الکتابۃ وہذا العقر من توابعہا لانہ لولا الشراء لما سقط الحد وما لم یسقط الحد لا یجب العقر اما لم یظہر فی الفصل الثانی لان النکاح لیس من الاکساب فی شئی فلا ینتظمہ الکتابۃ کالکفالۃ۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدون اجازت مولے کے وطی کی یعنے صحیح طور پر ایک باندی خرید کر بلا اجازت مولے اُس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی کو اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مہر واجب ہوگا جسکے ادا کے واسطے حالت کتابت مین یعنے فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہوگی اور اگر بطور نکاح کے بدون اجازت مولے کے اُس سے وطی کی ہو تو مہر کے واسطے فی الحال ماخوذ نہوگا یہانتک کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجاے مکاتب کے غلام ماذون ہو تو اُسکا بھی یہی حکم ہی بالجملہ خرید کی وطی و نکاح کی وطی مین فرق ہی اور وجہ فرق یہ ہی کہ وطی ملک کی صورت مین دین مہر بحق مولے ظاہر ہوا کیونکہ تجارت مع اپنے توابع کے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہی اور یہ عقر بھی توابع تجارت مین سے ہی کیونکہ اگر خرید نہوتی تو اُسکے ذمہ سے حد زنا ساقط نہوتی اور جب تک حد زنا ساقط نہین ہوتی تب تک عقر واجب نہین ہوتا ہی اور نکاح کی صورت مین دین مہر بحق مولے ظاہر نہوا کیونکہ نکاح کرنا کچھ کمائی مین سے نہین ہی تو عقد کتابت اسکو شامل نہوگا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہین ہی ف چنانچہ اگر مکاتب نے کسی شخص کی کفالت مالی قبول کرلی تو فی الحال اُس سے مال کا دعوی نہین ہو سکتا جب تک آزاد ہو جاے کیونکہ یہ عقد کتابت مین داخل نہین ہی۔ قال واذا اشتری المکاتب جاریۃ شراء فاسدا ثم وطیہا فردہا اخذ بالعقر فی المکاتبۃ وکذلک العبد الماذون لہ لانہ من باب التجارۃ فان التصرف تارۃ یقع صحیحا ومرۃ یقع فاسدا والکتابۃ والاذن ینتظمانہ بنوعیہ کالتوکیل فکان ظاہرا فی حق المولی۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خرید کر اُس سے وطی کی پھر اُسکو واپس کر دیا تو اُسکے عقر کے واسطے حالت مکاتبت مین پکڑا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت مین یہی حکم ہی یعنی وہ بھی بالفعل ماخوذ ہوگا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہی کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہی اور کبھی فاسد اور مکاتب کرنا و تجارت کی اجازت دینا اس تصرف کی دونون قسمون کو شامل ہی یعنے صحیح و فاسد دونون کو شامل ہی جیسے وکیل کرنے مین ہوتا ہی یعنے وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد دونون کا اختیار ہوتا ہی تو گویا مولے نے اسکی اجازت دی پس یہ تاوان مولے کے حق مین بھی ظاہر ہوگا

فصل

قال واذا ولدت المکاتبۃ من المولی فہی بالخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ وان شاءت عجزت نفسہا وصارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جہتا حریۃ عاجلۃ ببدل واٰجلۃ بغیر بدل فتخیر بینہما۔ اگر مکاتبہ اپنے مولے سے بچہ جنی تو اُسکو اختیار ہی چاہے عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے نفس کو عاجز کر کے اُسکی ام ولد ہو جاے کیونکہ اُسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ ہی کہ عوض ادا کر کے بالفعل

آزاد ہو جائے اور دوسرا یہ کہ بغیر عوض کے مولے کی وفات پر آزاد ہو تو وہ ان دونوں راہوں میں مختار ہوگی جسکو چاہے اختیار کرے۔ ونسب ولدہا ثابت من المولی وہو حر لان المولی یملک الاعتاق فی ولدہا وما لہ من الملک یکفی لصحۃ الاستیلاد بالدعوۃ۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مولے سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ مولے اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور مولے کو جو کچھ ملکیت حاصل ہے وہ دعوی استیلاد صحیح ہونے کے واسطے کافی ہے۔ واذا مضت علی الکتابۃ اخذت العقر من مولاہا لاختصاصہا بنفسہا وبمنافعہا علی ماقدمنا ثم ان مات المولے عتقت بالاستیلاد وسقط عنہا بدل الکتابۃ۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت پوری کرنی چاہی تو اپنے مولے سے اپنا عقر وصول کر لیگی یعنی مہر مثل (اور یہی مالک وشافعی رح واحمد رح کا قول ہے) کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات واپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے پھر اگر ادائے کتابت سے پہلے اسکے مولے نے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ وان ماتت ہی وترکت مالا تودی منہ مکاتبتہا وما بقی میراث لابنہا جریا علی موجب الکتابۃ فان لم تترک مالا فلا سعایۃ علی الولد لانہ حر۔ اور اگر مولے سے پہلے یہ خود مر گئی اور اُسنے کچھ مال چھوڑا تو اس مال سے اُسکا عوض کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اُسکے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضائے کتابت پر چلنا ہوا اور اگر اُسنے کچھ مال نہ چھوڑا ہو تو فرزند پر کمائی کی مشقت نہ ہوگی کیونکہ وہ آزاد ہے۔ ولو ولدت ولدا آخر لم یلزم المولے الا ان یدعی لحرمۃ وطیہا علیہ فلولم یدع ومات من غیر وفاء سعی ہذا الولد لانہ مکاتب تبعا لہا فلو مات المولے بعد ذلک عتق وبطل عنہ السعایۃ لانہ بمنزلۃ ام الولد اذ ہو ولدہا فیتبعہا۔ اور اگر مکاتبہ مذکورہ اسکے بعد دوسرا بچہ جنی تو وہ مولے کے ذمہ لازم نہ ہوگا الا اُس صورت مین لازم ہوگا کہ مولے اُسکا دعوی کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کی وطی مولے پر حرام ہے پھر اگر مولے نے اس بچہ کا دعوی نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مر گئی اس حالت سے کہ اُسنے ادائے کتابت کے لائق مال نہیں چھوڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعایت کریگا کیونکہ وہ اپنی ماں کی تبعیت مین مکاتب ہے پھر اگر ادا کرنے سے پہلے مولے مر گیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اُسکے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ یہ بچہ بمنزلہ ام ولد ہے اسواسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اُسی کے تابع ہوگا۔ قال واذا کاتب المولے ام ولدہ جاز لحاجتہا الی استفادۃ الحریۃ قبل موت المولے وذلک بالکتابۃ ولا تنافی بینہما لانہ تلقتہا جہتا حریۃ۔ اگر مولے نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مولے کی موت سے پہلے آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مولے کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے تو اُسکے حق مین بہتر ہے اور یہ بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے مین کچھ منافات نہیں ہے کیونکہ اُسنے آزادی کی دو راہیں پائیں۔ فان مات المولے عتقت بالاستیلاد لتعلق عتقہا بموت السید پھر اگر مولے مر گیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ مولے کے مرنے پر اُسکی آزادی معلق تھی۔ وسقط عنہا بدل الکتابۃ۔ اور عوض کتابت اُسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ لان الغرض من ایجاب البدل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبلہ لم یمکن توفیر الغرض علیہ فسقط وبطلت الکتابۃ لامتناع ابقاءہا من غیر فائدۃ غیر انہ تسلم لہا الاکساب والاولاد لان الکتابۃ انفسخت فی حق البدل وبقیت فی حق الاولاد والاکساب لان الفسخ لنظرہا والنظر فیما ذکرنا۔ اسواسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی کہ اُسکے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جائے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہو گئی تو اب ادائے مال پر اس

غرض کی توفیر ممکن نہین ہے تو مال ساقط ہوگیا اور کتابت باطل ہوگئی کیونکہ بیفائدہ اُسکو باقی رکھنا ممکن نہین ہے
لیکن اتنی بات ہے کہ ام ولد مذکورہ کو اُسکی کمائیان واولاد سپرد کردیجائیگی کیونکہ عوض کے حق مین کتابت فسخ ہو
گئی ہے اور اولاد وکمائی کے حق مین باقی ہے کیونکہ کتابت کا فسخ کردینا تو ام ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہے اور
بہتری کی نظر اسیمین ہے جو ہمنے بیان کیا **ف** یعنی ام ولد کے حق مین کتابت فسخ ہو جاے اور اُسکی اولاد وکمائی
کے حق مین باقی رہے۔ **ولو ادت المکاتبة قبل موت المولی عتقت بالکتابة لانها باقیة**۔ اور اگر مولے کی
موت سے پہلے اُسنے مال کتابت ادا کردیا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔ **قال وان کاتب
مدبرته جاز لماذکرنا من الحاجة ولا تنافی اذ الحریة غیر ثابتة وانما الثابت مجرد الاستحقاق**۔ اور اگر مولے
نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کردیا تو جائز ہے کیونکہ ہمنے بیان کردیا کہ اُسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہے اور
مدبرہ ومکاتبہ ہونے مین کوئی منافات نہین ہے اسواسطے کہ مدبرہ ہونے سے اُسکو آزادی بالفعل حاصل نہین ہے بلکہ خالی
استحقاق آزادی ہے۔ **وان مات المولی ولا مال لہ غیرہا فہی بالخیار بین ان تسعی فی ثلثی قیمتہا او جمیع مال
الکتابة وہذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رح تسعی فی الاقل منہما**۔ اور اگر مولے مرگیا اور سوا
اس مدبرہ کے جسکو مکاتبہ کیا ہے کوئی مال نہین ہے تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہے کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے
سعایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کوشش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے
فرمایا کہ دونون مین سے کم کے واسطے سعایت کریگی۔ **وقال محمد رح تسعی فی الاقل من ثلثی قیمتہا وثلثی
بدل الکتابة**۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عوض کتابت کی دو تہائی سے جو کم ہو
اُسکے واسطے سعایت کرے۔ **فالخلاف فی الخیار والمقدار فابو یوسف رح مع ابی حنیفة رح فی المقدار
ومع محمد رح فی نفی الخیار اما الخیار ففرع تجزی الاعتاق والاعتاق عندہ لما تجزی بقی الثلثان رقا
وقد تلقتہا جہتا حریة ببدلین معجلة بالتدبیر ومؤجلة بالکتابة فتخیر وعندہما لما عتق کلہا بعتق بعضہا
فہی حرة ووجب علیہا احد المالین فتختار الاقل لا محالة فلا معنی للتخییر واما المقدار فلمحمد رح انہ
قابل البدل بالکل وقد سلم لہا الثلث بالتدبیر فمن المحال ان تجب البدل بمقابلتہ الاتری
انہ لو سلم لہا الکل بان خرجت من الثلث لیسقط کل بدل الکتابة فہہنا لیسقط الثلث فصار کما
اذا تاخر التدبیر عن الکتابة ولہما ان جمیع البدل مقابل بثلثی رقبتہا فلا یسقط منہ شیٔ وہذا لان
البدل وان قوبل بالکل صورة وصیغة لکنہ مقید بما ذکرنا معنی وارادة لانہا استحقت حریة الثلث
ظاہرا والظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلة ما یستحق حریة وصار ہذا کما اذا طلق امرأتہ ثنتین
ثم طلقہا ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلة الواحدة الباقیة لدلالة الارادة کذا ہہنا بخلاف
ما اذا تقدمت الکتابة وہی المسألة التی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عندہ فی
شیٔ فافترقا**۔ پس اختلاف تینون امامون کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار مین دونون باتون
مین جاری ہے پس مقدار مین ابو یوسف رح کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہے اور مختار ہونے مین امام
ابو یوسف رح کا قول امام محمد رح کے ساتھ ہے۔ اُسکی تفصیل یہ ہے کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہے کہ اعتاق کے ٹکڑے
ہوتے ہین یا نہین اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہین تو مدبرہ کا دو تہائی
رقبہ مملوک رہگیا اور اسکو آزادی کی دو راہین دو عوض سے حاصل ہوئین ایک فی الحال بذریعہ مدبرہ ہونے کے

اور دوم میعادی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونون مین مختار ہوگی - اور صاحبین کے نزدیک جب
اعتاق متجزی نہین ہوتا ہی اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہوگئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہی
اور اُسپر دونون عوض مین سے ایک واجب ہی پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کریگی تو یہان مختار کرنے کے
کچھ معنے نہین ہین اور رہا مقدار کا بیان تو امام محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل
کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اُسکے مقابلہ مین عوض واجب ہونا محال ہی کیا نہین
دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ اُسکو مل جاتا باین طور کہ وہ تہائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہوجاتا
پس یہان تہائی ساقط ہوجائیگا تو ایسا ہوگیا جیسے کتابت کے بعد مدبر کرنا واقع ہوا کہ اُسمین بالاتفاق یہی ہوتا ہی
چنانچہ آیندہ مسئلہ آتا ہی - اور امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ تمام عوض بمقابلہ اُسکے دو تہائی رقبہ
کے ہی پس اسمین سے کچھ ساقط نہوگا اور یہ بات ہمنے اسواسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ بظاہر کل
رقبہ کے ساتھ واقع ہوا ولیکن از راہ معنی و ارادہ کے وہ دو تہائی کے مقابلہ مین ہی کیونکہ یہ امر ظاہر ہی کہ وہ
ایک تہائی کی مستحق آزادی ہوچکی اور یہ بھی ظاہر ہی کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہوجاے اُسکے مقابلہ
مین آدمی اپنے اوپر مال لازم نہین کرتا ہی اور یہ معاملہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو طلاقین دین پھر
اسکے بعد ہزار درم پر اُسکو تین طلاقین دیدین تو پورے ہزار درم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونگے کیونکہ
ارادہ اسپر دلالت کرتا ہی ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف اسکے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا نہوگا اور یہی
آیندہ مسئلہ ہی جو آتا ہی کیونکہ اس صورت مین پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہوگا اسلیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق
ثابت نہین ہی تو دونون مین فرق ظاہر ہوگیا **ف** پس اگر کتابت پیچھے واقع ہو تو اسکو متقدم کتابت پر قیاس
نہین کرسکتے ہین - **قال وان دبر مکاتبتہ صح التدبیر لما بینا** - اور اگر اُسنے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو مدبر
کرنا صحیح ہی بدلیل مذکورہ بالا - **ولہا الخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ وان شاءت عجزت نفسہا و
صارت مدبرۃ لان الکتابۃ لیست بلازمۃ فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتہا فمات المولی
ولا مال لہ غیرہا فہی بالخیار ان شاءت سعت فی ثلثی مال الکتابۃ او ثلثی قیمتہا عند ابی حنیفۃ رح
وقالا تسعی فی الاقل منہما فالخلاف فی ہذا الفصل فی الخیار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فمتفق علیہ
ووجہہ ما بینا** - پھر مکاتبہ ہوکر جو وہ مدبرہ ہوئی ہی اُسکو اختیار ہی چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے
آپکو عاجز کرکے مدبرہ ہوجاے اسواسطے کہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازمی نہین ہوتا ہی (اور یہی امام مالک و
شافعی و احمد کا قول ہی پس اگر اُسنے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر پورا ہونے سے پہلے مولے مرگیا اور سوا
اس باندی کے اُسکا کچھ مال نہین ہی تو یہ مکاتبہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت کے واسطے سعی کرے
اور چاہے اپنے دو تہائی قیمت کے واسطے سعی کرے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ
دونون مین سے کم مقدار کے واسطے سعایت کریگی یعنے اُسکو اختیار نہین ہی پس اس صورت مسئلہ مین صرف مختار
ہونے مین اختلاف ہی یہ اُس بناء پر جو ہمنے سابق مین بیان کیا یعنی امام رح کے نزدیک اعتاق متجزی ہوتا ہی
اور صاحبین کے نزدیک نہین ہوتا اور رہی مقدار تو اسمین سب کا اتفاق ہی یعنی دو تہائی سب کے نزدیک متعین ہی
اور اُسکی وجہ وہ ہی جو ہمنے سابق مین بیان کی یعنے کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہی تو کوئی استحقاق ثابت نہوا
کیونکہ مدبرہ اسکے بعد ہوئی ہی - **قال واذا اعتق المولے مکاتبتہ عتق باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ** - اگر مولے

نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اُسکے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ اُسمین مولے کی ملکیت قائم ہی ف کیونکہ سابق مین معلوم ہو چکا کہ مکاتب جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہین ہوتا حتی کہ جب تک ایک درم باقی رہے وہ غلام ہی۔ وسقط بدل الکتابۃ لانہ ماالتزمہ الا مقابلا بالعتق وقد حصل لہ دونہ فلا یلزمہ والکتابۃ وان کانت لازمۃ فی جانب المولے ولکنہا تفسخ برضاء العبد والظاہر رضاہ توسلا الی عتقہ بغیر بدل مع سلامۃ الاکساب لہ لانا نبقی الکتابۃ فی حقہ۔ اور جب مکاتب کو آزاد کر دیا تو اُسکے ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسنے اپنے ذمہ مال کا التزام یون ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ مین اُسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اُسکو بدون مال کے حاصل ہو گئی تو اب مال اُسکے ذمہ لازم نہوگا اور عقد کتابت اگرچہ مولے کی جانب لازم ہوتا ہی یعنے مولے اُسکو توڑ نہین سکتا ولیکن غلام کی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہی اور اس صورت مین جب غلام کو مفت اپنی آزادی مع اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہی تو ظاہر یہی کہ وہ فسخ کتابت پر راضی ہی کیونکہ ہمنے کمائی کے حق مین اُسکی کتابت کو باقی رکھا ہی ف یعنی ہم کتابت کو اسطرح نہین توڑتے ہین کہ اُسکی کمائی اُسکے مولے کی ہو جاوے بلکہ جو کچھ اُسنے کمایا وہ اُسیکا ہی گویا کتابت باقی ہی تو جب کمائی اُسکو ملتی ہی اور وہ آزاد ہوا جاتا ہی تو ضرور وہ اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جاوے۔ قال وان کاتبہ علی الف درہم الی سنۃ فصالحہ علی خمس مائۃ معجلۃ فہو جائز استحسانا وفی القیاس لا یجوز لانہ اعتیاض عن الاجل وہو لیس بمال والدین مال فکان ربوا ولہذا لا یجوز مثلہ فی الحر ومکاتب الغیر وجہ الاستحسان ان الاجل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بہ فاعطی لہ حکم المال وبدل الکتابۃ مال من وجہ حتی لا تصح الکفالۃ بہ فاعتدلا فلا یکون ربوا ولان عقد الکتابۃ عقد من وجہ دون وجہ والاجل ربوا من وجہ فیکون شبہۃ الشبہۃ بخلاف العقد بین الحرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا والاجل فیہ شبہۃ۔ اور اگر مملوک کو ہزار درم پر بوعدہ ایک سال کے مکاتب کیا پھر نقد پانچسو درم پر اُس سے صلح کر لی تو استحساناً جائز ہی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو (اور یہی قول مالک وشافعی رح وابو یوسف رح وزفر ہی الحلیۃ للشافعیہ س ع) کیونکہ یہ میعاد سے عوض ہو جائیگا اور میعاد کوئی مال نہین ہی اور دین مذکور مال ہی پس یہ بیاج ہو گیا ولہذا آزاد کی صورت مین اور غیر کے مکاتب کی صورت مین ایسا جائز نہین ہوتا ہی یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درم اُدھار ہون یا زید کے مکاتب پر ہزار درم اُدھار ہون جنکی میعاد ایک سال ہی اور نقد پانچسو درم پر اُس سے صلح کرے تو جائز نہین ہی۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ مکاتب کے حق مین میعاد بھی ایک طرح کا مال ہی کیونکہ وہ بدون میعاد کے ادا نہین کر سکتا ہی تو میعاد کے واسطے بھی مالیت کا حکم حاصل ہو گیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہین بلکہ ایک وجہ سے مال ہی حتی کہ عوض کتابت کی کفالت صحیح نہین ہوتی تو دونون برابر ہو گئین یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہی اور میعاد بھی ایک وجہ سے مال ہی تو دونون مین اعتدال ہو گیا یعنی میعاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے مساوی ہی تو یہ بیاج نہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہی کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہی یعنی مالی معاوضہ ہی اور دوسری وجہ سے نہین ہی یعنی عقد کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہی اور بنظر غلام کے معاوضہ نہین ہی اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہی یعنے حقیقی بیاج تو دو مالون کے درمیان ہوتا ہی اور میعاد ایک وجہ سے مال نہین ہی تو یہان بیاج کا شبہہ نہوا بلکہ شبہہ کا شبہہ ہوا اور وہ معتبر نہین ہی بخلاف اسکے اگر دو آزادون کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اسوجہ سے

نہین ہی کہ وہ ہر طرح سے حقیقۃً مالی ہو اور میعاد مین بیاج کا شبہہ ہو تو یہ معتبر ہو کر بیاج ہو گا ف کیونکہ بیاج کا شبہہ بمنزلۂ بیاج کے ہوتا ہی۔ قال واذا کاتب المریض عبدہ علی الفی درہم الی سنۃ وقیمتہ الف ثم مات ولا مال لہ غیرہ ولم یجز الورثۃ فانہ یؤدی ثلثی الالفین حالا والباقی الی اجلہ او یرد رقیقا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعند محمد رح یؤدی ثلثی الالف حالا والباقی الی اجلہ لان لہ ان یترک الزیادۃ بان یکاتبہ علی قیمتہ فلہ ان یؤخرہا فصار کما اذا خالع المریض امرأتہ علی الف الی سنۃ جاز لان لہ ان یطلقہا بغیر بدل ولہما ان جمیع المسمی بدل الرقبۃ حتی اجری علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق بالمبدل فکذا بالبدل والتاجیل اسقاط معنی فیعتبر من ثلث الجمیع بخلاف الخلع لان البدل فیہ لایقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالبدل ونظیر ہذا اذا باع المریض دارہ بثلثۃ الاف الی سنۃ وقیمتہا الف ثم مات ولم یجز الورثۃ فعندہما یقال للمشتری اد ثلثی جمیع الثمن حالا والثلث الی اجلہ والا فانقض البیع وعندہ یعتبر الثلث بقدر القیمۃ لافیما زاد علیہ لما بینا من المعنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درم بمیعاد یکسال مکاتب کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درم ہی پھر مر گیا اور اُسکا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہین ہی اور وارثون نے میعاد کی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی ایک تہائی اپنی میعاد پر ہو گا یا وہ کتابت توڑ کر رقیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہی اور امام محمد رح نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی اپنی میعاد پر ہو گا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کرے باین طور کہ صرف اُسکی قیمت ایک ہزار درم پر مکاتب کرے تو اُسکو یہ بھی اختیار ہی کہ زیادتی مین تاخیر دیدے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اُسکی میعاد کا بھی اختیار ہی تو ایسا ہو گیا جیسے کسی مریض نے اپنی جورو کو ہزار درم پر بوعدہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہی اسی وجہ سے کہ مریض کو یہ اختیار ہی کہ زوجہ کو بلاعوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ جمیع مسمی یعنی دو ہزار درم بمقابلہ رقبہ کے ہین حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درم پر جاری ہوتے ہین اور وارثون کا حق مبدل سے متعلق ہی یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہی پس اُسکے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہو گا یعنی دو ہزار درم سے متعلق ہو گا کیونکہ یہی اُسکا بدل ہی اور میعاد دینا ازراہ معنی کے اسقاط حق ہی یعنی گویا حق مین سے کچھ ساقط کر دیا تو اسکا اعتبار تمام مال کی تہائی سے ہو گا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ مین رہتا ہی تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے عوض مسمی یعنے دو ہزار درم کی تہائی سے معتبر ہو گا بخلاف خلع کے کہ خلع مین جو عوض ٹھہرا ہی وہ مال کے مقابلہ مین نہین ہی تو مبدل سے وارثون کا حق متعلق نہین ہوا تھا کیونکہ وہ تو اُسکی زوجہ ہی تو اسی طرح اُسکے بدل سے بھی متعلق نہو گا اور اسکی نظیر یہ ہی کہ مریض نے اپنا گھر جسکی قیمت ایک ہزار درم ہی بقیمت تین ہزار درم بوعدہ ایک سال فروخت کیا پھر مر گیا اور وارثون نے میعاد کی اجازت نہ دی تو اسمین بھی اختلاف ہی چنانچہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری سے کہا جائیگا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال ادا کر اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دیجائیگی اور امام محمد رح کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہو گی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورۂ بالا ف یعنی مشتری سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی میعاد پر ہی کیونکہ وارثون کا حق میعاد ہونے مین صرف اسی حد تک ہی کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درہم پر فروخت کرے یعنی پوری

قیمت پر بغیر کمی کے مریض کی بیع جائز ہوتی ہو تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا اسی طرح زیادتی مین میعاد دینا بھی اسیکا حق ہو۔ قال وان کاتبہ علی الف الی سنۃ وقیمتہ الفان ولم یجز الورثۃ یقال لہ اد ثلثی القیمۃ حالا او ترد رقیقا فی قولھم جمیعا لان المحاباۃ ھھنا فی القدر والتاخیر فاعتبر الثلث فیھما۔ اور اگر مریض نے اس غلام کو ایک ہزار درم پر بمیعاد ایک سال مکاتب کیا حالانکہ اسکی قیمت دو ہزار درم ہین اور مریض کے مرنے کے بعد وارثون نے اجازت نہ دی یعنی اس بیع کی اجازت نہ دی کیونکہ مریض نے اصل قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو مکاتب سے کہا جائیگا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کر ورنہ رقیق کر دیا جائیگا اور اسمین تینون اماموں کا اتفاق ہو اسواسطے کہ یہان مریض نے مقدار مین اور میعاد مین دونون طرح کمی کر دی پس تہائی کا اعتبار دونون مین ہوگا ف لیکن جب میعاد مین اعتبار ہوا تو میعاد ساقط ہوگئی۔ م ع

باب من یکاتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان مین جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کرے

قال واذا کاتب الحر عن عبد بالف درھم فان ادی عنہ عتق وان بلغ العبد فقبل فھو مکاتب وصورۃ المسالۃ ان یقول الحر لمولی العبد کاتب عبدک علی الف درھم علی انی ان ادیت الیک الفا فھو حر فکاتبہ المولی علی ھذا فیعتق باداءہ بحکم الشرط واذا قبل العبد صار مکاتبا لان الکتابۃ کانت موقوفۃ علی اجازتہ وقبولہ اجازۃ ولو لم یقل علی انی ان ادیت الیک الفا فھو حر فادی لا یعتق قیاسا لانہ لا شرط والعقد موقوف وفی الاستحسان یعتق لانہ لا ضرر للعبد الغائب فی تعلیق العتق باداء القائل فیصح فی حق ھذا الحکم ویتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد وقیل ھذہ ہی صورۃ مسالۃ الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درم پر کتابت ٹھرائی پس اگر اسکی طرف سے مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو یہ خبر پہونچی اور اسنے قبول کیا تو وہ مکاتب ہو اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہو کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درم پر اس شرط سے مکاتب کر دے کہ اگر مین نے تجھے ہزار درم ادا کر دیے تو وہ آزاد ہو پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکاتب کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر وہ غلام بحکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہین بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا اسواسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا اجازت ہو۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ مع اس شرط پر کہ اگر مین تجھے ہزار درم ادا کر دون تو وہ آزاد ہو ، پھر زید نے یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ کوئی شرط نہین ہو اور عقد مذکور ابھی متوقف ہو اور استحساناً آزاد ہو جائیگا کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر آزادی معلق ہونے مین غلام غائب کا کچھ ضرر نہین ہو پس اس حکم کے حق مین یہ قول صحیح ہو ہان غلام پر ہزار درم لازم ہونے کے حق مین یہ عقد متوقف ہو اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہو۔ ولو ادی الحر البدل لا یرجع علی العبد لانہ متبرع۔ اور جب مرد آزاد نے عوض کتابت ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ اسنے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کہنے سے یا اسکے قبول کرنے کے بعد اسکے حکم سے ایسا نہین ہوا ہو۔ قال واذا کاتب العبد عن نفسہ وعن عبد اخر لمولاہ وھو غائب فان ادی الشاہد او الغائب عتقا۔ اگر ایک شخص کے دو غلامون مین سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور مولیٰ کے دوسرے غلام کی طرف سے جو اسوقت غائب ہی کتابت قرار دی تو جائز ہی یعنی استحساناً جائز ہی۔ پھر اگر حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونون آزاد ہو جائینگے۔ ومعنی المسألۃ ان یقول العبد کاتبنی بالف درہم علی نفسی وعلی فلان الغائب وہذہ الکتابۃ جائزۃ استحساناً وفی القیاس یصح علی نفسہ لولایتہ علیہا ویتوقف فی حق الغائب لعدم الولایۃ علیہ وجہ الاستحسان ان الحاضر باضافۃ العقد الی نفسہ ابتداءً جعل نفسہ فیہ اصلا والغائب تبعا والکتابۃ علی ہذا الوجہ مشروعۃ کالامۃ اذا کوتبت دخل اولادہا فی کتابتہا تبعا حتی عتقوا باداءہا ولیس علیہم من البدل شئ واذا امکن تصحیحہ علی ہذا الوجہ ینفرد بہ الحاضر فلہ ان یاخذہ بکل البدل لان البدل علیہ لکونہ اصیلا فیہ ولا یکون علی الغائب من البدل شئ لانہ تبع فیہ۔ اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ غلام حاضر نے یون کہا کہ مجھے ہزار درم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر مکاتب کر دے اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہی اور قیاس یہ تھا کہ صرف اُسکے نفس پر جائز ہو کیونکہ اسکو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہی اور غائب کے حق مین متوقف ہو کیونکہ غائب پر اسکو کوئی ولایت نہین ہی اور یہی امام مالک وشافعی واحمدرح کا قول ہی۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ غلام حاضر نے ابتداءً اپنے نفس کی جانب عقد کو مضاف کرنے مین اپنے آپکو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا اور ایسے طور پر کتابت مشروع ہی چنانچہ اگر باندی مکاتبہ کی گئی تو اسکی اولاد بالتبع اسکی کتابت مین داخل ہو جاتی ہی حتی کہ باندی کے عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہی اور اولاد پر معاوضہ کتابت مین سے کچھ واجب نہین ہوتا حاصل یہ کہ بالتبع کتابت مشروع ہی پس مسئلہ مذکورہ مین جب اس طور پر عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن ہوا تو غلام حاضر تنہا اسکو پورا کرنے والا ہوا تو مولے کو اختیار حاصل ہی کہ پوری بدل کا مواخذہ اسی غلام حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت مین سے کچھ نہوگا اسواسطے کہ وہ اس عقد مین تابع ہی یعنی اصل نہین ہی۔ قال وایہما ادی عتقا ویجبر المولے علی القبول اما الحاضر فلان البدل علیہ واما الغائب فلانہ ینال بہ شرف الحریۃ وان لم یکن البدل علیہ وصار کمعیر الرہن اذا ادی الدین یجبر المرتہن علی القبول لحاجتہ الی استخلاص عینہ وان لم یکن الدین علیہ۔ پھر ان دونون مین سے جسنے عوض ادا کر دیا تو دونون آزاد ہو جائینگے اور مولے مذکور اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضر مین اس حکم کی یہ وجہ ہی کہ عوض کتابت اسی پر واجب ہی اور غائب مین یہ وجہ ہی کہ وہ اسکے ذریعہ سے آزادی کی شرافت پا دیگا اگرچہ عوض مذکور اُسپر واجب نہین ہی اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو مرتہن اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہی یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کرے پھر عاریت دینے والے مالک نے مرتہن کو اسکا قرضہ دیکر چیز چھوڑانی چاہی تو مرتہن اسکے قبول پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اسکو اپنا مال عین چھوڑانے کی ضرورت ہی اگرچہ اُسپر قرضہ نہین ہی۔ قال وایہما ادی لا یرجع علی صاحبہ لان الحاضر قضی دینا علیہ والغائب متبرع بہ غیر مضطر الیہ۔ اور ان دونون غلامون مین سے جسنے عوض ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہی اُسنے تو ایسا قرضہ ادا کیا جو اُسپر واجب تھا اور غائب نے اگر ادا کیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہین بلکہ متبرع ہی ف۔ اور متبرع یعنی احسان کرنے والا دوسرے سے واپس نہین پاتا ہی۔ قال ولیس للمولی ان یاخذ العبد الغائب بشئ لما بینا۔ اور مولے کو یہ اختیار نہین ہی کہ غائب غلام سے مال کتابت مین سے کچھ مطالبہ کرے بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی وہ بالتبع داخل ہی

اور اُسپر کچھ عوض نہیں ہے۔ فان قبل العبد الغائب او لم یقبل فلیس ذلک منہ بشئی والکتابۃ لازمۃ للشاہد لان الکتابۃ نافذۃ علیہ من غیر قبول الغائب فلا یتغیر بقبولہ کمن کفل عن غیرہ بغیر امرہ فبلغہ فاجازہ لا تتغیر حکمہ حتی لو ادی لا یرجع علیہ کذا ہذا۔ پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کرلیا یا قبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر نہو گا اور یہ فعل اُسکی طرف سے کچھ نہیں ہے اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی رہیگا کیونکہ کتابت تو بدون قبول غائب کے اُسکے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر نہوگا اسکی نظیر یہ ہے کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اُسکے حکم کے کفالت کرلی پھر مکفول عنہ کو خبر پہونچی اور اُسنے کفالت کی اجازت دیدی تو حکم متغیر نہیں ہوتا ہے یعنی کفیل متبرع باقی رہتا ہے حتی کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کردیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اسی طرح ایسے عقد کتابت میں ہے **ف** خلاصہ یہ ہے کہ جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں اسطرح تغیر نہوا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جاوے اسی طرح غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہو جائیگا۔ قال واذا کاتبت الامۃ عن نفسہا وعن ابنین لہا صغیرین فہو جائز وایہم ادی لم یرجع علی صاحبہ ویجبر المولی علی القبول ویعتقون لانہا جعلت نفسہا اصلا فی الکتابۃ واولادہا تبعا علی ما بینا فی المسألۃ الاولی وہی اولی بذلک من الاجنبی۔ اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو پسر صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے اور ان میں سے جسنے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور مولے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جائینگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت میں اصل ٹھہرایا اور اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ ہمنے مسئلہ سابق میں بیان کیا بلکہ یہ بہ نسبت اجنبی کے اولے ہے **ف** تاج الشریعۃ میں فرمایا کہ صغیر بچوں کی قید اسواسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاسا واستحسانا دونوں طرح جائز ہو جائے۔

باب کتابۃ العبد المشترک

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان میں ہے

قال واذا کان العبد بین رجلین اذن احدہما لصاحبہ ان یکاتب نصیبہ بالف درہم و یقبض بدل الکتابۃ فکاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذی قبض عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہو مکاتب بینہما وما ادی فہو بینہما۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ بعوض ہزار درم کے مکاتب کرے اور عوض کتابت وصول کرے پس اُسنے مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز ہو گیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ مال اُسی شریک کا ہوگا جسنے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا اور جو کچھ اُسنے ادا کیا وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔ واصلہ ان الکتابۃ تتجزی عندہ خلافا لہما بمنزلۃ العتق لانہا تفید الحریۃ من وجہ فتقتصر علی نصیبہ عندہ للتجزی۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہو سکتے جیسے اعتاق میں ایسا ہی اختلاف ہے پس یہ بمنزلہ اعتاق کے ہے کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہے پس امام کے نزدیک اُسی شریک کے حصہ پر رہیگی جسنے مکاتب کیا ہے۔ وفائدۃ الاذن

ان لايكون له حق الفسخ كما يكون له اذا الم ياذن واذنه لقبض البدل اذن للعبد بالاداء فيكون متبرعا بنصيبه عليه فلهذا كان كل المقبوض له وعندهما الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل لعدم التجزى فهو اصيل فى النصف وكيل فى النصف فهو بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہو کہ اُسکو فسخ کا اختیار حاصل نہو جیسے بدون اجازت کی صورت مین حاصل تھا اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت ہی تو اپنے حصہ کی بابت اُسپر احسان کرنے والا ہوا یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا۔ اور اسیواسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اُسیکا ہوا اور صاحبین رح کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہی کیونکہ کتابت کے ٹکڑے نہین ہوتے ہین پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے مین اصیل ہی اور دوسرا نصف مکاتب کرنے مین شریک کی طرف سے وکیل ہی پس یہ دونون کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونون مین مشترک ہوگا۔ پھر بعد عاجز ہو جانے کے بھی یون ہی دونون مین مشترک رہیگا۔ قال واذا كانت جارية بين رجلين كاتباها فوطيها احدهما فجاءت بولد فادعاه ثم وطيها الاخر فجاءت بولد فادعاه ثم عجزت فهى ام ولد للاول۔ اگر ایک باندی دو شخصون مین مشترک ہو اور دونون نے اُسکو مکاتب کر دیا پھر دونون مین سے ایک نے اُسکے ساتھ وطی کی پس اُسکے ایک بچہ پیدا ہوا جسکا اُسنے دعوی کیا یعنی اُس سے نسب ثابت ہو گیا پھر دوسرے نے اُسکے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جسکا دوسرے نے دعوی کیا پھر یہ مکاتبہ عاجز ہو گئی تو یہ مدعی اول کی ام ولد ہوگی۔ لانه لما ادعى احدهما الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيها وصار نصيبه ام ولد له لان المكاتبة لاتقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما فى المدبرة المشتركة ولو ادعى الثانى ولدها الاخير صحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا ثم اذا عجزت بعد ذلك جعلت الكتابة كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطيه سابق۔ کیونکہ جب دونون مین سے ایک بچہ کا دعوی کیا تو اُسکا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ مکاتبہ مین اُسکی ملکیت قائم ہی اور اُسکا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہین ہوتی ہی کہ ایک ملک سے دوسری ملک مین منتقل ہو پس ام ولد ہونا اُسی کے حصہ پر منحصر رہیگا جیسے مدبرہ مشترکہ مین ہوتا ہی اور جب دوسرے شریک نے اُسکے دوسرے بچہ کا دعوی کیا تو اُسکا دعوی بھی صحیح ہی کیونکہ بظاہر اُسکی ملکیت قائم ہی پھر اسکے بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کالعدم قرار دیجائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہی کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہین ہی اور اُسی کی وطی سابق ہی ف۔ پس وہ اُسی کی ام ولد ہو جائیگی اور بعد اُسکے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک مین منتقل نہین ہو سکتی۔ ويضمن لشريكه نصف قيمتها لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاد۔ اور یہ شریک اُس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو تاوان دے کیونکہ اپنے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلاد پورا ہو گیا۔ ونصف عقرها لوطيه جارية مشتركة۔ اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مشترک باندی سے وطی کی۔ ويضمن شريكه كمال العقر وقيمة الولد ويكون ابنه۔ اور دوسرا شریک بھی اُسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان دیگا اور یہ بچہ اُسکا بیٹا ہوگا۔ لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطيها كان ملكه قائما ظاهرا وولد المغرور ثابت النسب منه حر بالقيمة على ماعرف لكنه وطى ام ولد الغير حقيقة فيلزمه كمال العقر۔ اسواسطے کہ دوسرا

شریک بمنزلہ دھوکا کھائے ہوئے کے ہی اسواسطے کہ جسوقت اُسنے وطی کی تھی تو بظاہر اُسکی ملکیت قائم تھی اور دھوکا کھائے ہوئے کا بچہ اُس سے ثابت النسب ہوتا ہی اور بقیمت آزاد ہوتا ہی جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اُسنے ایسی عورت سے وطی کی جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہی لہذا اُسپر پورا عقر واجب ہوگا۔ وایہما دفع العقر الی المکاتبۃ جاز لان الکتابۃ مادامت باقیۃ فحق القبض لہا لاختصاصہا بمنافعہا وابدالہا واذا عجزت ترد العقر الی المولے لظہور اختصاصہ وہذا الذی ذکرنا کلہ قول ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح ہی ام ولد للاول ولا یجوز وطی الآخر لانہ لما ادعی الاول الولد صارت کلہا ام ولد لہ لان امومیۃ الولد یجب تکمیلہا بالاجماع ما امکن وقد امکن بفسخ الکتابۃ لانہا قابلۃ للفسخ فتفسخ فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ وتبقی الکتابۃ فیما وراءہ بخلاف التدبیر لانہ لا یقبل الفسخ وبخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزہ ابطال الکتابۃ اذ المشتری لا یرضی ببقائہ مکاتبا واذا صارت کلہا ام ولد لہ فالثانی واطئ ام ولد الغیر فلا یثبت نسب الولد منہ ولا یکون حرا علیہ بالقیمۃ غیر انہ لا یجب الحد علیہ للشبہۃ ویلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یعری عن احدے الغرامتین واذا بقیت الکتابۃ وصارت کلہا مکاتبۃ لہ قیل یجب علیہا نصف بدل الکتابۃ لان الکتابۃ انفسخت فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقیل یجب کل البدل لان الکتابۃ لم تنفسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یظہر فی حق سقوط نصف البدل وفی البقاء فی حقہ نظر للمولے وان کان لا تتضرر المکاتبۃ بسقوطہ والمکاتبۃ ہی التی تعطی العقر لاختصاصہا بابدال منافعہا ولو عجزت وردت فی الرق یرد الی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا۔ اور دونوں شریکوں میں سے جسنے مکاتبہ کو عقر دیدیا تو جائز ہی کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقر وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہی کیونکہ اُسکو اپنی ذات کے منافع ومعاوضات کا خود اختصاص ہی اور جب وہ کتابت سے عاجز ہوگئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کردیگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہوگیا اور یہ سب امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہی اور دوسرے کا وطی کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعوی کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اسکی ام ولد ہوگئی اسواسطے کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہی یعنی جہان تک ممکن ہو تکمیل ہوتی ہی اور یہان کتابت فسخ کرکے پوری ام ولد بنانا ممکن ہی کیونکہ کتابت ایسا عقد ہی جو قابل فسخ ہوتا ہی بس جس امر مین مکاتبہ کو ضرر نہ پہونچے وہ فسخ کردیا جائیگا اور اُسکے ماسواے مین باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہین ہوتا ہی اور بخلاف مکاتب کی بیع کے کیونکہ اسکے جواز مین کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہوگا کہ یہ مکاتب باقی رہے اور جب پوری باندی اُسکی ام ولد ہوگئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کرنے والا ہوا جو غیر کی ام ولد ہی تو اُس سے نسب ثابت نہوگا اور بقیمت وہ آزاد بھی نہوگا سواے اتنی بات کے کہ دوسرے وطی کرنے والی پر حد نہین واجب ہوگی کیونکہ شبہہ ہی اور پورا عقر اُسکے ذمہ واجب ہوگا اسواسطے کہ سزا یا تاوان مہر دونون مین سے ایک ضرور پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اُسی کی ہوگئی تو بعض نے فرمایا کہ اُسپر مال کتابت کا نصف واجب ہوگا اسواسطے کہ کتابت تو ایسی چیز مین فسخ ہوئی جسمین مکاتبہ کا ضرر نہو اور نصف عوض ساقط کرنے مین اُسکا کوئی ضرر نہین ہی۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا

اسواسطے کہ کتابت تو فسخ نہین ہوئی سوائے ایک امر کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض ساقط کرنے مین فسخ کتابت کا اثر ظاہر ہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے مین مولے کے واسطے بہتری ہی اور مکاتبہ کا عقر اُسیکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہی اور اگر وہ عاجز ہوکر رقیق کردی گئی تو اپنے مولے کو واپس کردیگی کیونکہ اب اُسکے مولے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا۔ قال ویضمن الاول لشریکہ فی قیاس قول ابی یوسف رہ نصف قیمتہا مکاتبۃ لانہ تملک نصیب شریکہ وہی مکاتبۃ فیضمنہ موسرا کان او معسرا لانہ ضمان التملک۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے ابو یوسف رحمہ اللہ کے قیاس قول پر مکاتبہ کی نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبہ ہی دیگا کیونکہ اُسنے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت حاصل کرلی درحالیکہ وہ مکاتبہ ہی تو اُسکے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ تنگدست ہو یا خوش حال ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہی۔ وفی قول محمد رہ یضمن الاقل من نصف قیمتہا ومن نصف مابقی من بدل الکتابۃ لان حق شریکہ فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز وفی نصف البدل علی اعتبار الاداء فللتردد بینہما یجب اقلہما۔ اور امام محمد رہ کے قول مین دیکھا جاے کہ اُسکی نصف قیمت اور باقی نصف عوض کتابت مین سے جو کم ہو اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہی ایک یہ کہ اگر مکاتبہ ادا ے کتابت سے عاجز ہو جاے تو نصف رقبہ ہی اور اگر وہ عوض کتابت ادا کردے تو نصف عوض ہی پس دونون مین متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ قال وان کان الثانی لم یطأہا ولکن دبرہا ثم عجزت بطل التدبیر لانہ لم یصادف الملک اما عندہما فظاہر لان المستولد تملکہا قبل العجز واما عند ابی حنیفۃ رح فلانہ بالعجز تبین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فتبین انہ مصادف ملک غیرہ والتدبیر یعتمد الملک بخلاف النسب لانہ یعتمد الغرور علی مامر۔ اور اگر دوسرے شریک نے اُس سے وطی نہ کی بلکہ اُسکو مدبر کردیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو مدبر کرنا باطل ہوگیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہین ہوا اور یہ امر صاحبین کے نزدیک ظاہر ہی کیونکہ جس شریک نے اُسکو ام ولد بنایا وہ اُسکے عاجز ہونے سے پہلے اُسکا مالک ہوگیا اور امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک اسوجہ سے کہ اُسکے عاجز ہونے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ حصہ شریک کا مالک ہوگیا تو ظاہر ہوگیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتماد ملک ہوتا ہی بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد غرور ہوتا ہی ف۔ یعنی مدبر کرنا اُسوقت صحیح ہوتا ہی کہ جب ملکیت موجود ہی پس اگر ملکیت نہو تو تدبیر صحیح نہین ہوتی تو ملکیت کے سہارے پر تدبیر درست ہوتی ہی اور رہا نسب تو وہ بدون ملکیت کے بھی صحیح ہو جاتا ہی یعنی اگر دھوکا واقع ہوا ہو تو دھوکے کے بھروسے پر نسب ثابت ہو جاتا ہی جیسا سابق مین بیان ہوا۔ قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریکہ وکمل الاستیلاد علی مابینا۔ اور باندی مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوگیا اور استیلاد پورا ہوچکا جیسا ہمنے اوپر بیان کیا۔ ویضمن لشریکہ نصف عقرہا لوطیہ جاریۃ مشترکۃ۔ اور اپنے شریک کے واسطے نصف عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مشترک باندی سے وطی کرلی۔ ولنصف قیمتہا لانہ تملک نصفہا بالاستیلاد وہو تملک بالقیمۃ۔ اور اُسکی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ استیلاد کے نصف باندی کا مالک ہوگیا اور یہ مالک ہونا بقیمت ہوتا ہی۔ والولد ولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام المصحح وہذا قولہم جمیعا ووجہہ مابینا۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی اول کا بچہ ہی کیونکہ اُسکا دعوی نسب صحیح ہوچکا کیونکہ دعوی

سبب صحیح ہونے کا سبب موجود ہی اور یہ بالاجماع سب کا قول ہی اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہمنے سابق مین بیان کی۔ قال وان کانا کاتباہا ثم اعتقہا احدھما وہو موسر ثم عجزت یضمن المعتق لشریکہ نصف قیمتہا ویرجع بذلک علیہا عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یرجع علیہا لانہا لما عجزت وردت فی الرق تصیر کانہا لم تزل قنۃ والجواب فیہ علی الخلاف فی الرجوع وفی الخیارات وغیرھا کما ہو مسألۃ تجزی الاعتاق وقد قررناہ فی الاعتاق۔ اور اگر دونون نے اسکو مکاتبہ کیا پھر ایک نے اسکو آزاد کردیا حالانکہ وہ خوش حال ہی پھر مکاتبہ عاجز ہوگئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ قیمت اس عورت سے واپس لیگا اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اُس سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ جب وہ عاجز ہوکر رقیق کردی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی اور جو حکم اس صورت مین دیا گیا ہی وہ اُسی اختلاف پر مبنی ہی جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیرہ مین ہی جیساکہ اعتاق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ مین بیان ہوا ہی اور ہم اسکو کتاب الاعتاق مین بیان کرچکے ہین۔ فاما قبل العجز فلیس لہ ان یضمن المعتق عند ابی حنیفۃ رح لان الاعتاق لما کان یتجزی عندہ کان اثرہ ان یجعل نصیب غیر المعتق کالمکاتب فلا یتغیر بہ نصیب صاحبہ لانہا مکاتبۃ قبل ذلک وعندھما لما کان لا یتجزی یعتق الکل فلہ ان یضمنہ قیمۃ نصیبہ مکاتبا ان کان موسرا ویستسعی العبد ان کان معسرا لانہ ضمان اعتاق فیختلف بالیسار والاعسار۔ اور اُسکے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار نہین ہی کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی کیونکہ امام رح کے نزدیک جبکہ اعتاق کے ٹکڑے ہوسکتے ہین تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہی کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہوجائے اور چونکہ وہ مکاتب موجود ہی تو اسکے فعل سے دوسرے کے حصہ مین کوئی ضرر نہین پہونچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہی اور صاحبین رح کے نزدیک چونکہ اعتاق کے ٹکڑے نہین ہوسکتے ہین تو اسکے آزاد کرنے سے کل آزاد ہوجائیگی تو اسکو اختیار ہی کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگدست ہو تو مملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہی تو تنگدستی و خوش حالی کی راہ سے مختلف ہوگا۔ قال وان کان العبد بین رجلین دبرہ احدھما ثم اعتقہ الاخر وہو موسر فان شاء الذی دبرہ ضمن المعتق نصف قیمتہ مدبرا وان شاء استسعی العبد وان شاء اعتق وان اعتقہ احدھما ثم دبرہ الاخر لم یکن لہ ان یضمن المعتق ویستسعی العبد او یعتق وہذا عند ابی حنیفۃ رح اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو کہ اُنمین سے ایک نے اُسکو مدبر کردیا پھر دوسرے نے اُسکو آزاد کردیا حالانکہ وہ خوش حال ہی تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے یا چاہے غلام سے سعایت کرالے یا چاہے آزاد کردے اور اگر دونون مین سے ایک نے اُسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار نہوگا کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کردے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہی۔ ووجہہ ان التدبیر یتجزی عندہ فتدبیر احدھما یقتصر علی نصیبہ لکن یفسد بہ نصیب الاخر فیثبت لہ خیرۃ الاعتاق والتضمین والاستسعاء کما ہو مذہبہ فاذا اعتق لم یبق لہ خیار التضمین والاستسعاء واعتاقہ یقتصر علی نصیبہ لانہ یتجزی عندہ ولکن یفسد بہ نصیب شریکہ فلہ ان یضمنہ قیمۃ نصیبہ ولہ خیار العتق والاستسعاء ایضا کما ہو مذہبہ ویضمنہ قیمتہ

نصیبہ مدبرا الا ان الاعتاق صادف المدبر- اور امام رہ کے قول کی دلیل یہ ہی کہ امام رہ کے نزدیک مدبر کرنے کے ٹکڑے ہوسکتے ہین تو ایک کا مدبر کرنا اُسی کے حصہ تک رہیگا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے کے واسطے تین طرح کا اختیار حاصل ہوگا یعنی آزاد کرنا و تاوان لینا و غلام سے سعایت کرانا جیسا کہ امام رہ کا مذہب ہی پس جب اُسنے آزاد کردیا تو اُسکو تاوان لینے یا غلام سے سعایت کرانے کا اختیار نہین رہا اور اُسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک رہیگا کیونکہ امام رہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوتے ہین ولیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اُسکو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہی کہ چاہے آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے جیسا کہ امام رہ کا مذہب ہی اور اگر شریک سے تاوان لے تو مدبر ہونے کے حساب سے تاوان لیگا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہی- ثم قیل قیمة المدبر تعرف بتقویم المقومین وقیل یجب ثلثا قیمته وهو قن لان المنافع انواع ثلثة البیع واشباهه والاستخدام واشباله والاعتاق وتوابعه والفائت البیع فیسقط الثلث واذا ضمنه لایملکه بالضمان لانه لایقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبرا فابق- پھر کہا گیا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والون کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض مملوک کی قیمت سے دو تہائی واجب ہوگی اسواسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہین ایک بیع و اسکے مانند دوم خدمت لینا و اُسکے مانند- سوم آزاد کرنا و اُسکے توابع پس یہان مدبر کرنے مین صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تھا تو ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائیگی بہر حال جب اُسنے قیمت تاوان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک نہوگا کیونکہ یہ اس لائق نہین ہی کہ ایک ملک سے دوسری ملک مین منتقل ہوسکے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہی اگرچہ اُسکا مالک نہین ہوتا ہی- وان اعتقه احدهما اولا کان للاخر الخیارات الثلث عنده فاذا دبره لم یبق له خیار التضمین وبقی خیار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر یعتق ویستسعی وقال ابو یوسف ومحمد رح اذا دبره احدهما فعتق الآخر باطل لانه لایتجزی عندهما فیتملک نصیب صاحبه بالتدبیر ویضمن نصف قیمته موسرا کان او معسرا لانه ضمان تملک فلا یختلف بالیسار والاعسار ویضمن نصف قیمته قنا لانه صادفه التدبیر وهو قن وان اعتقه احدهما فتدبیر الآخر باطل لان الاعتاق لایتجزی فیعتق کله فلم یصادف التدبیر الملک وهو یعتمده ویضمن نصف قیمته ان کان موسرا ویسعی العبد فی ذلک ان کان معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فیختلف ذلک بالیسار والاعسار عندهما- اور اگر ان دونون مین سے ایک نے اُسکو پہلے آزاد کردیا تو امام رہ کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہوگا یعنی چاہے آزاد کرے یا تاوان لے یا سعایت کراوے پھر جب دوسرے نے اُسکو مدبر کردیا تو اُسکو تاوان لینے کا اختیار جاتا رہا اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار رہگیا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اُس سے سعایت کرانا ممکن ہی اور صاحبین رہ نے فرمایا کہ جب دونون مین سے اُسکو ایک نے مدبر کردیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہی کیونکہ مدبر کرنا اُنکے نزدیک ٹکڑے نہین ہوسکتا ہی پس وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوگیا اور اُسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگیا خواہ خوش حال ہو یا تنگدست ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہی پس تنگدستی یا خوش حالی سے مختلف نہوگا اور تاوان مین نصف قیمت بحساب محض مملوک ہونے کے ادا کریگا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت مین متصل ہوا کہ وہ محض مملوک تھا- اور اگر ایک نے اُسکو آزاد کیا تو دوسرے کا مدبر کرنا باطل ہی کیونکہ اُنکے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہین ہوتے ہین پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل نہوا حالانکہ وہ ملکیت کے بھروسے پر صحیح ہوتا ہی یعنی ملکیت قائم ہو تب مدبر کرنا ٹھیک ہوتا ہی اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا بشرطیکہ خوش حال ہو اور اگر تنگدست ہو تو غلام مذکور اپنی نصف قیمت کمائی کرکے ادا کرے کیونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہی اور وہ صاحبین رح کے نزدیک بلحاظ تنگدستی و خوش حالی کے مختلف ہوتا ہی

باب موت المکاتب وعجزہ وموت المولے

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اُسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہی

ف یعنی اگر ایک شخص نے اپنے مملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مرگیا تو اسکے احکام کس طرح ہین کہ وہ اپنی کمائی اس لائق چھوڑ گیا کہ ادائے کتابت کو کافی ہی یا نہین ہی۔ یا مملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہوگیا یا مولے مرگیا تو اسکے احکام کس طرح ہین۔ قال واذا عجز المکاتب عن نجم نظر الحاکم فی حالہ فان کان لہ دین یقبضہ او مال یقدم علیہ لم یعجل بتعجیزہ وانتظر علیہ الیومین او الثلثۃ نظرا للجانبین والثلث ہی المدۃ التی ضربت لابلاء الاعذار کامهال الخصم للدفع والمدیون للقضاء فلا یزاد علیہ۔ اگر مکاتب کسی قسط سے عاجز ہوگیا تو قاضی اُسکی حالت کو دیکھے پس اگر اُسکا کچھ قرضہ ہو جسکو وصول کریگا یا کوئی مال ہو جو اُسکو حاصل ہونے والا ہی تو اُسکو عاجز ٹھہرانے مین جلد ہی نہ کرے بلکہ دو یا تین روز انتظار کرے کہ اسمین طرفین کی نگہداشت ہی اور تین روز کی مدت ایسی مدت ہی جو عذرون کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہی چنانچہ مدعا علیہ کو دفعیہ مدعی کے واسطے تین روز مہلت دیجاتی ہی اور قرضدار کو ادائے قرض کے واسطے تین روز کی مہلت دیجاتی ہی پس اس سے زیادہ مہلت نہین دیجائیگی۔ فان لم یکن لہ وجہ وطلب المولے تعجیزہ عجزہ وفسخ الکتابۃ وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح۔ اور اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی نہو اور مولے نے درخواست کی کہ یہ عاجز کردیا جائے تو قاضی اُسکو عاجز کرکے کتابت فسخ کردے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہی۔ وقال ابو یوسف رح لا نعجزہ حتی یتوالی علیہ نجمان لقول علی رض اذا توالی علی المکاتب نجمان رد فی الرق علقہ بھذا الشرط ولانہ عقد ارفاق حتی کان احسنہ مؤجلہ وحالۃ الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امہال مدۃ استیسارا اولی المدد ما توافق علیہ العاقدان۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ قاضی اُسکو عاجز نہ کریگا یہان تک کہ پے در پے اُسپر دو قسطین چڑھ جائین کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر پے در پے دو قسطین چڑھ جائین تو وہ رقیق کردیا جاے۔ رواہ ابن ابی شیبہ والبیہقی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ معلق کردیا (یہی قول احمد و ابن ابی لیلی وغیرہ ہی) اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا عقد ہی حتی کہ وہ عقد کتابت عمدہ ہوتا ہی جو میعادی ہو (بلکہ شافعی و احمد رح کے نزدیک میعاد لازم ہی) اور ادا واجب ہونا قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہی تو آسانی دینے کے واسطے کسیقدر مدت تک مہلت دینا ضرور ہی اور مدتون مین سے اولی وہ ہی جسپر دونون عاقدون نے اتفاق کیا ف یعنی بقدر مدت قسط کے مہلت دیجاے پھر اگر دوسری قسط تک بھی ادا نہو تو دو قسطین چڑھ جائین گی پس رقیق کردیا جائیگا۔ ولھما ان سبب الفسخ قد تحقق وھو العجز لان من عجز عن اداء نجم واحد یکون اعجز عن اداء نجمین وھذا لان مقصود المولے الوصول الی المال عند حلول نجم وقد فات فیفسخ اذا لم یکن راضیا بہ دونہ بخلاف الیومین والثلثۃ لانہ لا بد منہا لامکان الاداء فلم یکن تاخیرا والآثار متعارضۃ فان المروی عن ابن عمر رض ان مکاتبۃ لہ عجزت عن نجم فردھا فسقط الاحتجاج بھا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح

کی دلیل یہ ہی کہ فسخ کرنے کا سبب تحقق ہوا اور وہ عاجزی ہی یعنی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو فسخ کیا جاوے کیونکہ جو غلام ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطون سے بدرجہ اولی عاجز ہوگا تو فسخ کرنا لازم ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود جاتا رہا تو جب وہ بدون اسکے راضی نہ تھا تو عقد فسخ کر دیا جاویگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت ضروری ہوتی ہی تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر مین داخل نہین ہی اور رہے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم تو وہ باہم متعارض ہین چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہی کہ انکی ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو اسکو فسخ کرکے رقیق کر دیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا **ف** لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مین ایک قسط کی قید نہین ہی بلکہ عطاء رح نے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا پس اُسنے نو سو دینار ادا کیے اور سو نہین ادا کیے یعنی سوائے ایک سو کے باقی ادا کیے تو اسکو رقیق کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر یہ ہی کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا متواتر دو قسطون کی میعاد گذر گئی پس اول تو یہ فعل ہی اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہی اور دوم یہ کہ دونون مین کوئی معارضہ نہین ہی پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہی واللہ تعالی اعلم۔ **قال فان اخل بنجم عند غیر السلطان فعجز فردہ مولاہ برضاہ فہو جائز لان الکتابۃ تفسخ بالتراضی من غیر عذر فبالعذر اولی۔** اور اگر مکاتب نے سوائے قاضی کے دوسرے کے نزدیک اداے قسط مین خلل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اسکی رضامندی سے اسکو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہی کیونکہ کتابت الیا عقد ہی کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے فسخ کیا جاتا ہی تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولے فسخ ہو سکتا ہی۔ **ولو لم یرض بہ العبد لا بد من القضاء بالفسخ لانہ عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء کالرد بالعیب بعد القبض۔** اور اگر غلام مذکور فسخ پر راضی نہو تو فسخ کے واسطے حکم قاضی ضرور ہی کیونکہ کتابت ایک عقد لازمی کامل ہی تو اُسکے توڑنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی کی ضرورت ہی جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے واپسی مین ہوتا ہی۔ **قال واذا عجز المکاتب عاد الی احکام الرق لانفساخ الکتابۃ۔** اور جس وقت مکاتب اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقیت کے احکام اُسپر عود کرینگے کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ **وما کان فی یدہ من الاکساب فہو لمولاہ لانہ ظہر انہ کسب عبدہ وہذا لانہ کان موقوفا علیہ او علی مولاہ وقد زال التوقف قال فان مات المکاتب ولہ مال لم تنفسخ الکتابۃ وقضی ما علیہ من مالہ وحکم بعتقہ فی اخر جزء من اجزاء حیاتہ وما بقی فہو میراث لورثتہ ویعتق اولادہ وہذا قول علی رض وابن مسعود رض وبہ اخذ علماؤنا رح۔** اور بعد رقیق ہو جانے کے جو کمائیان اُسکے قبضہ مین ہون وہ اُسکے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہ کمائی اسطرح متوقف تھی کہ یا یہ مکاتب کی ہین یا اُسکے مولے کی ہین اور اب یہ توقف جاتا رہا۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مکاتب مر گیا اور وہ مال چھوڑ کر مرا تو کتابت فسخ نہو گی اور حکم دیا جاویگا کہ جو عوض کتابت اُسپر ہی وہ اُسکے مال سے ادا کیا جاوے اور حکم دیا جاویگا کہ وہ اپنی زندگی کے آخری جزو مین آزاد ہو کر مرا اور جو کچھ اُسکا ترکہ باقی رہا وہ اُسکے وارثون مین میراث ہوگا اور اُسکی اولاد آزاد ہو گی اور یہی حضرت علی وابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہی اور اسی کو ہمارے علماء رح نے لیا ہی **ف** چنانچہ ابو الاحوص وسفیان الثوری واسرائیل نے سماک بن حرب سے انھون نے قابوس بن ابی المخارق سے انھون نے اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کرکے بھیجا پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا ایک یہ کہ دو مسلمان یہان زندیق ہو گئے ہین

دوم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کیا ہو اور سوم یہ کہ ایک مکاتب مرگیا اور ہنوز اسکی کتابت مین سے کچھ ادا کرنے کو باقی ہو اور اسکی آزاد اولاد موجود ہو پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونون جو زندیق ہوگئے ہین اگر توبہ کرین تو بہتر ورنہ انکی گردن ماردے اور رہا زانی مسلمان تو اسپر حد زنا قائم کر اور نصرانیہ مذکورہ کو اسکے دین والون کو دیدے اور رہا مکاتب تو اسکے ترکہ مین سے اسکی باقی کتابت کو دیدے اور جو کچھ باقی رہے وہ اسکی اولاد آزاد کے واسطے ہی - رواہ ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق - اور ابن یونس نے تاریخ مصر مین بھی اسکو روایت کیا - وہذا الاسناد حسن - اور شیخ ابن حزم نے کہا کہ یہی قول سعید وحسن وابن سیرین ونخعی وشعبی و عمرو بن دینار وثوری وابو حنیفہ واسحاق رح کا ہی - اور بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی کہ مکاتب کی کتابت مین سے جو کچھ باقی رہا وہ اسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو بچے وہ اسکے وارثون کے واسطے ہی - م ع ن - وقال الشافعی رح تبطل الکتابۃ ویموت عبدا وما ترک لمولاہ وامامہ فی ذلک زید بن ثابت رضہ - اور امام شافعی رح نے کہا کہ کتابت باطل ہوجائیگی اور مکاتب مذکور غلام ہوکر مریگا اور جو کچھ اسنے چھوڑا وہ اسکے مولے کا ہوگا اور امام شافعی رح کے پیشوا اس بارہ مین زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہین ف - چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام مریگا اگر اسپر ایک درم باقی رہے اور نہ وہ کسیکا وارث ہوگا اور نہ اسکا کوئی وارث ہوگا - ولان المقصود من الکتابۃ عتقہ وقد تعذر اثباتہ فتبطل - اور انکی دوسری دلیل یہ ہی کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہوجاوے اور اسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہوگیا لہذا کتابت باطل ہوجائیگی وہذا لانہ لا یخلو اما ان یثبت بعد الممات مقصودا او یثبت قبلہ او بعدہ مستندا لا وجہ الی الاول لعدم المحلیۃ ولا الی الثانی لفقد الشرط وہو الاداء ولا الی الثالث لتعذر الثبوت فی الحال والشئ یثبت ثم یستند - اور قول شافعی رح کی توجیہ یہ ہی کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہین ہی ایک یہ کہ بعد موت کے مقصود ثابت ہو یعنی ثبوت اسکا صرف بعد موت کے مقصود رہے کہ پہلے سے ثابت ہوا ورنہ پہلے کسی وقت کی جانب مستند ہو دوم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بعد موت کے مثلاً حکم دیا جاوے کہ فلان وقت حیات سے یہ آزاد ہوا حالانکہ یہ سب صورتین باطل ہین چنانچہ صورت اول کی کوئی راہ اسوجہ سے نہین ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہین رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہین ہی کیونکہ شرط ندارد ہی اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہین ہی کیونکہ فی الحال آزادی ثابت ہونا متعذر ہی اور قاعدہ یہ ہی کہ ایک امر پہلے ثابت ہوتا ہی پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتا ہی ف - تو جب سب صورتین محال ہوئین تو اس مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہوئی پس وہ غلام مرا - ولنا انہ عقد معاوضۃ ولا یبطل بموت احد المتعاقدین وہو المولے فکذا بموت الآخر والجامع بینہما الحاجۃ الی ابقاء العقد لاحیاء الحق بل اولی لان حقہ آکد من حق المولے حتی لزم العقد فی جانبہ والموت انفی للمالکیۃ منہ للمملوکیۃ فینزل حیا تقدیرا او یستند الحریۃ باستناد سبب الاداء الی ما قبل الموت ویکون اداء خلفہ کادائہ وکل ذلک ممکن علی ما عرف تمامہ فی الخلافیات - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہی یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی مین نہین ہی اور حال یہ کہ عقد مذکور دونون متعاقدین مین سے ایک کے مرنے پر باطل نہین ہوتا اور وہ مولے ہی یعنی اگر مولے مرجاوے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہی تو اسی طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہوگا اور ان دونون مین علت مشترکہ یہ ہی کہ احیاء حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی حاجت ہی یعنی جیسے اس

جہت سے مولے کے مرنے پر عقد باقی رکھا جاتا ہو ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولی باقی رکھا جائے کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ مؤکد ہو حتے کہ غلام کی جانب یہ عقد لازم ہوا کرتا ہو اور موت بہ نسبت مملوکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہو یعنی موت مولے کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا حالانکہ مالکیت نہ رہی تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولی باقی رکھا جائیگا کہ یہاں مملوکیت نہ رہی پس اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ فرض کرلیا جائیگا یا موت سے پہلے اسکا سبب ادا مستند ہونے کی وجہ سے اُسکی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی اور مکاتب کے خلیفہ کا ادا کرنا بمنزلہ اُسکے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہو جیسا کہ خلافیات میں اسکی پوری بحث مذکور ہو۔ قال وان لم یترک وفاء وترک ولدا مولودا فی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادے حکمنا بعتق ابیہ قبل موتہ وعتق الولد لان الولد داخل فی کتابتہ وکسبہ کسبہ فیخلفہ فی الاداء وصار کما اذا ترک وفاء۔ اور اگر مکاتب مذکور نے اداے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا ہو تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اُسکے اقساط پر سعایت کرے یعنے کمائی کرکے انھیں اقساط پر ادا کرے جو اُسکے باپ کے واسطے قرار پائی تھیں پھر جب اُسنے کما کر ادا کر دیا تو ہم حکم دینگے کہ اُسکا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہوگیا اور اُسکا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اسواسطے کہ فرزند اُسکی کتابت میں داخل ہو اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اُسکی کمائی کے ہو تو وہ ادا کرنے میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہو جاے۔ وان ترک ولدا مشتری فی الکتابۃ قیل لہ اما ان تودی بدل الکتابۃ حالۃ او ترد رقیقا عند ابی حنیفۃ رح واما عندھما یؤدیہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ والجامع انہ مکاتب علیہ تبعا لہ ولہذا یملک المولے اعتاقہ بخلاف سائر اکسابہ ولابی حنیفۃ رح وھو الفرق بین الفصلین ان الاجل یثبت شرطا فی العقد فیثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشتری لم یدخل لانہ لم یضف الیہ العقد ولا سری حکمہ الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانہ متصل وقت الکتابۃ فسری الحکم الیہ وحیث دخل فی حکمہ سعی فی نجومہ۔ اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اُسنے کتابت کی حالت میں خرید ا تھا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس فرزند سے کہا جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کردے یا رقیق کردیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک فرزند مذکور عوض کتابت کو اپنی میعاد پر ادا کریگا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا ہو جیسا اوپر گذرا) اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہو کہ دونوں تبعا مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خرید ا فرزند بھی مکاتب میت پر بے اختیار مکاتب ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار ہوتا ہو کہ چاہے اُسکو آزاد کردے بخلاف اُسکی دیگر کمائیوں کے کہ مولے انمیں تصرف نہیں کرسکتا حتی کہ اُسکے خریدے ہوے غلاموں کو آزاد نہیں کرسکتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل جس سے کتابت کی حالت میں خریدے ہوے فرزند اور پیدا ہوے فرزند میں فرق بھی ظاہر ہوتا ہو یہ ہو کہ عقد میں میعاد بطور شرط ثابت ہوتی ہو تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت میں داخل ہوا ہو اور حال یہ ہو کہ خرید ا ہوا فرزند اُسکے عقد کے تحت میں داخل نہیں ہوا کیونکہ عقد مذکور اُسکی جانب مضاف نہیں ہوا اور نہ عقد کا حکم اُسکی جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے وقت متصل ہو تو عقد کا حکم اُس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم میں داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقساط پر سعایت کریگا ف اور خرید ا ہوا جب داخل عقد نہیں ہوا تو وہ اقساط کے موافق سعایت نہیں کرسکتا لیکن چونکہ باپ کے ذمہ مکاتب ہو چکا ہو تو کتابت فی الحال ادا کرسکتا ہو اگرچہ میعاد اُسکے حق میں ثابت نہوگی یہ سب اُس وقت کہ

مکاتب مرا اور اُسنے ادائے کتابت کے موافق مال نہ چھوڑا۔ فان اشتری ابنہ ثم مات وترک وفاء ورثہ ابنہ لانہ لما حکم بحریتہ فی اٰخر جزء من اجزاء حیاتہ یحکم بحریۃ ابنہ فی ذلک الوقت لانہ تبع لابیہ فی الکتابۃ فیکون ہذا حرا یرث عن حر وکذلک ان کان ہو وابنہ مکاتبین کتابۃ واحدۃ لان الولد ان کان صغیرا فہو تبع لابیہ وان کان کبیرا جعلا کشخص واحد فاذا حکم بحریۃ الاب یحکم بحریتہ فی تلک الحالۃ علی مامر۔ اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر مرا اور ادائے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد ادائے کتابت کے باقی کا وارث اُسکا بیٹا ہوگا کیونکہ جب مکاتب کے آخری جزو زندگی مین اُسکے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اُسی وقت سے اُسکے بیٹے کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت مین اپنے باپ کا تابع ہو تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اُسکا بیٹا دونون ایک ہی کتابت مین مکاتب ہون توبھی یہی حکم ہو کیونکہ بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا یعنی بمنزلہ واحد ہین اور اگر بالغ تو دونون بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے جائینگے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اُسی وقت اُسکے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

قال فان مات المکاتب ولہ ولد من حرۃ وترک دینا وفاء لمکاتبتہ فجنی الولد فقضی بہ علی عاقلۃ الام لم یکن ذلک قضاء بعجز المکاتب لان ہذا القضاء یقرر حکم الکتابۃ لان من قضیتہا الحاق الولد بموالی الام وایجاب العقل علیہم لکن علی وجہ یحتمل ان یعتق فیجر الولاء الی موالی الاب والقضاء بما یقرر حکمہ لا یکون تعجیزا۔ اگر مکاتب مرگیا اور اُسکا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہو اور مکاتب مذکور لوگون پر ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے اُسکی کتابت ادا ہوسکتی ہو (کیونکہ قرضہ ہو تو فی الحال کتابت ادا ہوسکتی ہو) پھر فرزند مذکور نے کسی کو خطا سے قتل کیا پس اُسکی آزادہ ماں کی مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہوگا اسواسطے کہ یہ حکم قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہی کیونکہ اُسکا مقتضاء یہ ہو کہ فرزند مذکور اپنی ماں کے موالی سے لاحق ہو اور اُنھین پر عاقلہ ہونا واجب کیا جاے لیکن یہ ایسے طور پر ہو جسمین یہ احتمال ہو کہ یہ بچہ آزاد ہوکر اپنی ولاء کو اپنے باپ کی موالی کی جانب کھینچ لاوے پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضاء جاری ہونا جو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہو اس مکاتب کے عاجز ٹھہرانے کا حکم نہین ہو۔ وان اختصم موالی الام وموالی الاب فی ولائہ فقضی بہ لموالی الام فہو قضاء بالعجز لان ہذا اختلاف فی الولاء مقصودا وذلک یبتنی علی بقاء الکتابۃ وانتقاضہا فانہا اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء علی موالی الام واذا بقیت واتصل بہا الاداء مات حرا وانتقل الولاء الی موالی الاب وہذا فصل مجتہد فیہ فینفذ ما یلاقیہ من القضاء فلہذا کان تعجیزا۔ اور اگر اُسکی ماں آزادہ کے موالی نے اور اُسکے باپ کے موالی نے اس لڑکے کی ولاء مین جھگڑا کیا پس قاضی نے اسکی ولاء کو اسکی ماں کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہوجانے کا حکم ہو اسواسطے کہ یہ اختلاف بالقصد ولاء مین واقع ہوا ہو اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہو کیونکہ اگر کتابت فسخ ہوجاے تو مکاتب مذکور غلامی کی حالت مین مرا اور اُسکے فرزند کی ولاء اُسکی ماں کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ مال کتابت ادا ہوجاے تو وہ آزاد مرا اور فرزند کی ولاء اُسکے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور چونکہ یہ صورت مجتہد فیہ ہو تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہوجائیگا لہذا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہوجانے کا حکم ہو۔ قال وما ادی المکاتب من الصدقات الی مولاہ ثم عجز فہو طیب للمولی لتبدل الملک فان العبد یتملکہ صدقۃ والمولی عوضا عن العتق والیہ وقعت الاشارۃ النبویۃ فی حدیث بریرۃ رضی ہی لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ۔ اور

مکاتب نے جو کچھ وصول کر کے موے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال موے کو حلال ہی کیونکہ ملکیت متبدل ہو گئی کیونکہ غلام نے تو اسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور موے نے اسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین جو بریرہ رضہ کے بارہ مین ہی اشارہ واقع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہی اور ہمارے لیے ہدیہ ہی ف۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر مین تشریف لائے اور چولھے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی بس آپکے سامنے روٹی اور اسکے ساتھ کی جو چیز گھر مین موجود تھی پیش کی گئی تو فرمایا کہ کیا مین نہین دیکھتا ہون ہانڈی کو جو پک رہی ہی تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ گوشت تو بریرہ رضہ کو صدقہ مین دیا گیا ہی اور آپ صدقہ نہین کھاتے ہین تو فرمایا کہ وہ اسکے واسطے صدقہ ہی اور ہمارے واسطے ہدیہ ہی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ وہذا بخلاف ما اذا اباح للغنی والہاشمی لان المباح لہ یتناولہ علی ملک المبیح فلم یتبدل الملک فلا تطیبہ۔ اور یہ حکم مذکور بخلاف ایسی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تونگر یا ہاشمی کو مباح کیا تو انکے واسطے مباح نہوگا یعنی مثلاً فقیر نے تونگر یا ہاشمی سے کہا کہ اسکو کھا لیئے تو کھانا جائز نہین ہی کیونکہ جسکو مباح کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہی تو کھانا حلال نہین ہی ف کیونکہ ملکیت نہین بدلی کیونکہ مباح کرنے کے معنی یہ ہین کہ میری ملک مین سے جو کچھ چاہو کھا لو تمکو حلال ہی اسیواسطے مہمان کو یہ اختیار نہین ہی کہ بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہان اگر فقیر انکو ہبہ کر دے تو حلال واختیار ہی۔ ونظیرہ المشتری شراء فاسدا اذا اباح لغیرہ لا یطیب لہ ولو ملکہ یطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہی جو اُس نے بطور فاسد خریدی کہ اگر دوسرے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہین اور اگر مالک کرے تو روا ہوتا ہی ولو عجز قبل الاداء الی المولے فکذلک الجواب وہذا عند محمد رح ظاہر لان بالعجز یتبدل الملک عندہ وکذا عند ابی یوسف رح وان کان بالعجز یتقرر ملک المولے عندہ لانہ لاخبث فی نفس الصدقۃ وانما الخبث فی فعل الاخذ لکونہ اذلالا بہ فلا یجوز ذلک للغنی من غیر حاجۃ وللہاشمی لزیادۃ حرمتہ والاخذ لم یوجد من المولے فصار کابن السبیل اذا وصل الی وطنہ والفقیر اذا استغنی وقد بقی فی ایدیہما ما اخذا من الصدقۃ حیث یطیب لہما وعلی ہذا اذا اعتق المکاتب واستغنی یطیب لہ ما بقی من الصدقۃ فی یدہ۔ اور اگر مکاتب یہ مال صدقہ اپنے موے کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہی کہ موے کو لینا حلال ہی اور یہ امام محمد رح کے نزدیک ظاہر ہی اسواسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد رح کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہی اور یون ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ظاہر ہی اگرچہ ابو یوسف رح کے نزدیک عاجزی سے موے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہی اسواسطے کہ خود صدقہ کی ذات مین کچھ خبث نہین ہی بلکہ خباثت تو اسکے لینے مین ہی کیونکہ اسمین ذلت ہی لہذا غنی کو بغیر حاجت نہین جائز ہی اور ہاشمی کو بوجہ اسکی زیادتی احترام کے نہین جائز ہی اب یہ لینا موے کی طرف سے نہین پایا گیا تو موے اس بارہ مین ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے راستہ کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہونچ گیا اور کچھ باقی ہی یا فقیر نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور کچھ صدقہ باقی ہی چنانچہ یہ بچا ہوا مال اس حالت مین حلال ہوتا ہی۔ وعلی ہذا اگر مکاتب آزاد ہو گیا اور تونگر ہو گیا تو جو کچھ صدقہ کمایا ہوا اُسکے پاس باقی ہی وہ اُسکو حلال ہی قال واذا اجنی العبد فکاتبہ مولاہ ولم یعلم بالجنایۃ ثم عجز فانہ یدفع اویفدی لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الاصل ولم یکن عالما بالجنایۃ عند الکتابۃ حتی یصیر مختارا للفداء الا ان الکتابۃ مانعۃ من الدفع فاذا زال عاد الحکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہی کہ موے یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دے اور دونون مین

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز نہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اُسکو مکاتب کردیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہوگیا تو چاہے مدعی کو یہ غلام دیدے یا اُسکا فدیہ دے کیونکہ اصل مین غلام کے جرم کا حکم یہی ہی اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اُسکے جرم کا حال معلوم نہ تھا تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہو جائیگا لیکن اتنی بات ہی کہ مکاتب کرنا اُسکو دیدینے سے مانع ہی پھر جب یہ عذر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کریگا - وکذلک اذا جنی المکاتب ولم یقض بہ حتی عجز لما قلنا من زوال المانع اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہنوز فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہوا تھا کہ وہ عاجز ہوگیا تو بھی مولے کو اختیار ہی کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا - وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز فہو دین یباع فیہ لانتقال الحق من الرقبۃ الی قیمتہ بالقضاء وھذا قول ابی حنیفۃ ومحمد رح وقد رجع ابی یوسف رح الیہ وکان یقول اولا یباع فیہ وان عجز قبل القضاء وہو قول زفر رح لان المانع من الدفع وہو الکتابۃ قائم وقت الجنایۃ فکما وقعت انعقدت موجبۃ للقیمۃ کما فی جنایۃ المدبر وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال للتردد ولم یثبت الانتقال فی الحال فیتوقف علی القضاء او الرضاء وصار کالعبد المبیع اذا ابق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضاء لتردده واحتمال عوده کذا ھذا بخلاف التدبیر والاستیلاد لانہما لا یقبلان الزوال بحال - اور اگر مکاتب پر حالت کتابت مین جرمانہ کا حکم دیدیا گیا پھر وہ عاجز ہوگیا تو یہ ایک قرضہ ہی جسکے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اُسکے رقبہ سے اُسکے قیمت کی جانب منتقل ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد رح کا قول ہی اور اسی جانب ابو یوسف رح نے رجوع کیا ہی اور ابو یوسف رح پہلے یون کہا کرتے تھے کہ غلام مذکور اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز ہو جاوے اور یہی زفر رح کا قول ہی کیونکہ صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہی یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود ہی تو جرم جسوقت واقع ہوا وہ موجب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر وام ولد کے جرم کرنے مین ہوتا ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو امر مانع ہی یعنی کتابت وہ بوجہ تردد کے قابل زوال ہی یعنے ابھی تردد ہی کہ شاید یہ ادا کرکے آزاد ہو یا عاجز ہوکر رقیق ہو جاوے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی الحال حق مذکور اُسکے رقبہ سے اُسکی قیمت کی جانب منتقل نہین ہوا پس حکم قاضی یا باہمی رضامندی پر متوقف رہیگا جیسے اُس غلام کا حال ہی جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر موقوف رہتا ہی کیونکہ اُسکے واپسی کے احتمال سے تردد ہی پس یہی حکم یہان ہوگا بخلاف مدبر وام ولد کے کیونکہ تدبیر واستیلاد اس قابل نہین کہ کسی حال مین زائل ہون - قال واذا مات مولی المکاتب لم تنفسخ الکتابۃ کیلا یؤدی الی ابطال حق المکاتب اذ الکتابۃ سبب الحریۃ و سبب حق الحریۃ وقیل لہ اداء المال الی ورثۃ المولے علی نجومہ لانہ استحق الحریۃ علی ہذا الوجہ والسبب انعقد کذلک فیبقی بہذہ الصفۃ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستیفاء فان اعتقہ احد الورثۃ لم ینفذ عتقہ لانہ لم یملکہ وہذا لان المکاتب لا یملک بسائر اسباب الملک فکذا بسبب الوراثۃ فان اعتقوہ جمیعا عتق وسقط عنہ بدل الکتابۃ لانہ یصیر ابراء عن بدل الکتابۃ فانہ حقہم وقد جرے فیہ الارث فاذا برئ المکاتب عن بدل الکتابۃ یعتق کما اذا ابراہ المولے الا انہ اذا اعتقہ احد الورثۃ لا یصیر ابراء عن نصیبہ لانا نجعلہ ابراء اقتضاء تصحیحا لعتقہ والاعتاق لا یثبت بابراء البعض او ادائہ فی المکاتب لا فی بعضہ ولا فی کلہ ولا وجہ الی ابراء الکل لحق بقیۃ الورثۃ واللہ اعلم -

اور اگر مکاتب کا مولے مرگیا تو کتابت فسخ نہوگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہی اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہی وہ بھی اُسکا حق ہو جاتا ہی۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثون کو مال کتابت اپنی اقساط پر ادا کردے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا مستحق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا پس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور اسمین تغیر نہوگا سوائے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے مین مولائے میت کے وارث اُسکے خلیفہ ہوجائینگے۔ پھر اگر وارثون مین کسی وارث نے اُسکو آزاد کردیا تو اسکی آزادی نافذ نہوگی کیونکہ اُسکا مالک نہین ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مکاتب ملکیت کے اسباب مین سے کسی سبب سے مملوک نہین ہوتا ہی اور اگر سب وارثون نے اُسکو آزاد کردیا تو وہ آزاد ہوجائیگا اور عوض کتابت اُسکے ذمہ سے ساقط ہوجائیگا اور یہ عوض کتابت سے بری کرنا ہوا کیونکہ عوض مذکوران وارثون کا حق ہی اور انہین میراث جاری ہوچکی پھر جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہوگیا تو وہ آزاد ہوجائیگا جیسے اگر مولے اُسکو بری کرتا تو وہ آزاد ہوجاتا لیکن اگر وارثون مین سے کسی ایک نے اُسکو آزاد کیا تو اُسکا آزاد کرنا اپنے حصہ سے ابرا نہین ہی کیونکہ ہم تو اُسکا عتق صحیح کرنے کے واسطے اعتاق کو بطریق اقتضاء کے ابرا ثابت کرتے ہین اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب مین اعتاق ثابت نہین ہوتا نہ اُسکے جزو مین نہ کل مین۔ اور اس بعض کو کل کا ابرا قرار دینے کی کوئی وجہ نہین ہی کیونکہ باقی وارثون کا حق متعلق ہی واللہ تعالی اعلم ف۔ واضح ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بنظر ثواب ہو یا بالعوض ہو جیسے مال پر آزاد کرنا یا مکاتب کرنا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہر حال جسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی ولاء اُسی کے واسطے ہوگی لہذا اسکے بعد ولاء کا بیان شروع کیا۔

کتاب الولاء

یہ کتاب ولاء کے بیان مین ہی

ولاء یا تو ولی بمعنے قرب سے مشتق ہی کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے البا رشتہ تعلق قوی ہوتا ہی گویا حکمی قرابت ہی یا موالات سے مشتق ہی یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہوا بدون فرق کے ہو چنانچہ جب ولاء عتق یا ولاء موالات پائی جائے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہی جبکہ میراث کی شرط پائی جائے بدون فرق کے یا یہ موالات سے مولے ہی جسکے معنی مددگاری و محبت کے ہین جس سے باہمی مدد و میراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ مین شرکت و ہمدردی اسکا اثر ہی التبیین۔ قال الولاء نوعان ولاء عتاقہ ویسمی ولاء نعمۃ وسببہ العتق علی ملکہ فی الصحیح حتی لو عتق قریبہ علیہ بالوراثۃ کان الولاء لہ وولاء موالاۃ وسببہ العقد ولہذا یقال ولاء العتاقہ وولاء الموالاۃ والحکم یضاف الی سببہ والمعنی فیہما التناصر وکانت العرب تتناصر باشیاء وقرر النبی علیہ السلام تناصرھم بالولاء بنوعیہ فقال ان مولے القوم منہم وحلیفہم منہم والمراد بالحلیف مولی الموالاۃ لانہم کانوا یؤکدون الموالاۃ بالحلف۔ ولاء کی دو قسمین ہین ولاء عتاقہ دکو ولاء موالات) اور ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہین اور اسکا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہی یعنی اسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جائے خواہ یہ آزاد کرے یا نہین حتی کہ اگر اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا کہ وہ آزاد ہو گیا اگرچہ بوراثت ہو تو اسکی ولاء بھی اسکو حاصل ہوگی یعنے اگرچہ آزاد نہین کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہو گیا تو بھی ولاء حاصل ہوئی۔ اور قسم دوم ولاء موالات اور اسکا سبب عقد ہی یعنے باہم موالات کا عہد و پیمان کرنا اور اسی سبب سے ولاء کو اپنے سبب کی طرف مضاف کرکے ولاء عتاقہ وولاء موالات

کہتے ہین اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہی اور شرع مین ان دونون کے معنے تناصر یعنے باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بہت سی چیزون سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونون قسمون ولاء سے انکا تناصر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کا مولے اسی قوم مین سے ہی اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم مین سے ہی اور حلیف سے مولے الموالات مراد ہی کیونکہ اہل عرب موالات کو حلف سے مؤکد کرتے تھے ف۔ رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولے یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہی اور اسی قوم کے لڑکی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہی اور قوم کا حلیف بھی اسی قوم سے ہی۔ رواہ احمد والبخاری فی الادب وابن ابی شیبہ والطبرانی والحاکم۔ اور محدثین نے اسکو جماعت صحابہ سے روایت کیا ہی۔ **قال واذا اعتق المولے مملوکہ فولاؤہ لہ لقولہ علیہ السلام الولاء لمن اعتق۔** اور جب مولے نے اپنے مملوک کو آزاد کیا تو آزادی کی ولاء اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء اُس شخص کے واسطے ہی جسنے آزاد کیا ہو ف۔ رواہ ائمۃ الستہ۔ **ولان التناصر بہ فیعقلہ وقد احیاہ معنی بازالۃ الرق عنہ فیرثہ ویصیر الولاء کالولاد ولان الغنم بالغرم وکذلک المرأۃ تعتق لما روینا ومات معتق لابنۃ حمزۃ رضہ عنہا وعن بنت فجعل النبی علیہ السلام المال بینہما نصفین ویستوی فیہ الاعتاق بمال وبغیرہ لاطلاق ماذکرناہ۔** اور اس دلیل سے کہ اعتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہی پس اگر مولے نے اُس سے مدد لی تو مولے اسکی خطاء کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہی یعنی اگر آزاد کیا ہوا کسیکو خطاء سے قتل کرے تو مولے مع اپنی برادری کے اسکی دیت اٹھاتا ہی اور پہلے اسکی رقیت دور کرکے اندراہ معنوی اسکو زندہ کر چکا ہی لہذا مولی اسکا وارث ہوتا ہی اور ولاء مانند ولادتی رشتہ کے ہوجاتی ہی اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ تاوان ہی یعنے جب مولے اسکی وجہ سے تاوان اٹھاتا ہی تو اسکے نفع کا بھی مستحق ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی غلام کو آزاد کیا یا کسی مملوک کو آزاد کیا تو اسکی ولاء کی مستحق ہوگی بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی ف۔ کیونکہ حضرت عائشہ نے بریرہؓ کو خرید کرکے آزاد کیا تھا جسکے بارہ مین یہ حدیث ہی علاوہ اسکے (من اعتق) مین کلمہ من بمعنے جو شخص بھی عام ہی کہ عورت ومرد دونون کو شامل ہی۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام اپنی مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑ مرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اسکی بیٹی کو دیا اور نصف اسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہو کہ آزاد کرنا بعوض مال ہو یا مفت ہو دونون برابر ہین کیونکہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ اپنی اطلاق سے دونون کو شامل ہی۔ **قال وان شرط انہ سائبۃ فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا یصح۔** اور اگر اعتاق مین یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا یعنی بعد آزادی کے کسی کی ولاء مین نہوگا بلکہ خود مختار ہوگا جہان چاہے جاوے اور جو چاہے کرے تو یہ شرط باطل ہی اور ولاء اُس شخص کی ہوگی جسنے آزاد کیا ہی کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے مخالف ہی تو صحیح نہین ہی۔ **قال واذا ادی المکاتب عتق والولاء للمولے وان عتق بعد موت المولے لانہ عتق علیہ بما باشرہ من السبب وہو الکتابۃ وقد قررناہ فی المکاتب۔** اور مکاتب نے جب عوض کتابت ادا کیا تو وہ آزاد ہوگیا اور اسکی ولاء اُسکے مولے کی ہوگی اگرچہ وہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اسکی آزادی اُسی سبب سے ہی جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم اسکو کتاب المکاتب مین بیان کر چکے۔ **وکذا العبد الموصی بعتقہ او بشرائہ وعتقہ بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ کفعلہ والترکۃ علے**

حکم ملکہ۔ اسی طرح وہ غلام جسکے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی ولاء بھی اُسکے مولے کو ملیگی یعنی میت کے واسطے ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی تھی اُسکی ولاء بھی میت کے واسطے ہوگی کیونکہ اُسکی موت کے بعد اُسکی وصی کا فعل بمنزلہ اُسکے فعل کے ہے اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک پر ہے۔ وان مات المولے عتق مدبروہ وامہات اولادہ لما بینا فی العتاق وولاؤہ لہ لانہ اعتقہم بالتدبیر والاستیلاد۔ جب مولے مرا تو اُسکی مدبر لونڈی و غلام آزاد ہو جائینگے اور ایسی لونڈیاں بھی آزاد ہو جائینگی جنسے اُسکی کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی ولاء اسی میت مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مدبر کرنے یا ام ولد بنانے سے انکو آزاد کیا ہے۔ ومن ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ لما بینا فی العتاق وولاؤہ لہ لوجود السبب وہو العتق علیہ۔ اور اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اُسپر سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث صحیح جسکو ہم کتاب الاعتاق مین بیان کر چکے ہین اور اس ذی رحم محرم کی ولاء بھی اُسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اُسی کی طرف سے پایا گیا کہ وہ اُسپر سے آزاد ہو گیا۔ واذا تزوج عبد رجل امۃ لآخر فاعتق مولے الامۃ الامۃ وہی حامل من العبد عتقت وعتق حملہا وولاء الحمل لمولی الام لا ینتقل عنہ ابدا لانہ عتق علی معتق الام مقصودا اذ ہو جزء منہا یقبل الاعتاق مقصودا فلا ینتقل ولاؤہ عنہ عملا بما رویناہ۔ اگر زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجازت نکاح صحیح کیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت مین کہ وہ غلام سے حاملہ ہے آزاد کر دیا تو باندی آزاد ہوئی اور اُسکا حمل بھی آزاد ہو گیا اور حمل کی ولاء اپنی ماں کے مولے کو ملیگی اور اُس سے کبھی منتقل نہین ہوگی اسواسطے کہ وہ ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا ہے کیونکہ حمل بھی باندی کا ایک جزو ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو مولے سے اُسکی ولاء منتقل نہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے ولاء ثابت ہونا نص مین مطلق ہے تو اُسی پر عمل ہوگا۔ وکذلک اذا ولدت ولدا لاقل من ستۃ اشہر للتیقن لقیام الحمل وقت الاعتاق۔ اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر وہ چھ مہینہ سے کم مین بچہ جنی تو بھی اس بچہ کی ولاء اُسکی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حمل ہوتا یقینی ہے۔ او ولدت ولدین احدہما لاقل من ستۃ اشہر لانہما توامان تیعلقان معا وہذا بخلاف ما اذا والت رجلا وہی حبلی والزوج والی غیرہ حیث یکون ولاء الولد لمولے الاب لان الجنین غیر قابل لہذا الولاء مقصودا لان تمامہ بالایجاب والقبول وہو لیس بمحل لہ۔ اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچہ جنی جنمین سے ایک چھ مہینے سے کم مین ہے تو بھی ان دونون کی ولاء اپنی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی اسواسطے کہ یہ دونون بچہ جوڑیا ہین کہ ایک ساتھ انکا حمل رہا ہے یعنی آزاد کرنے کے وقت دونون کا حمل ہونا یقینی ہے اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ ولاء موالات ہو مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق موالات کی باین طور کہ زوجہ نے ایک شخص سے موالات کی حالانکہ وہ حاملہ ہے اور اُسکے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے موالات کی تو بچہ کی ولاء اُس شخص کے واسطے ہوگی جس سے باپ نے موالات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ مین ہے وہ اُس قابل نہین ہے کہ بالقصد ایسی موالات کرے کیونکہ یہ موالات تو ایجاب و قبول پوری ہوتی ہے اور بچہ اس قابل نہین ہے۔ قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستۃ اشہر ولدا فولاؤہ لموالی الام لانہ عتق تبعا للام لاتصالہ بہا بعد عتقہا فیتبعہا فی الولاء ولم یتیقن بقیامہ وقت الاعتاق حتی یعتق مقصودا۔ پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی تو اُسکی ولاء بھی اُسکی ماں کے مولے کی ہوگی کیونکہ وہ اپنی ماں کی تبعیت مین آزاد ہو گیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہے تو ولاء مین بھی اُسکے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حمل قایم ہونے کا تیقن نہین ہے تاکہ بالقصد

آزاد ہو جائے ف پس فرق یہ ہوا کہ اول صورت مین جبکہ اعتاق کے وقت حمل موجود ہی یا چھ مہینہ سے کم پر جنی
جس سے اعتاق کے وقت موجود ہونے کا تیقن ہی تو اس صورت مین بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کرنے
والا وہی مولے ہی جسنے اُسکی مان کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے ولاء منتقل نہوگی - اور اس دوسری صورت
مین جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی حتی کہ اعتاق کے وقت حمل موجود ہونے کا تیقن نہین ہی
تو اس صورت مین بچہ کا آزاد کرنا قصدا نہوگا بلکہ اپنی مان کے تبعیت مین ہوگا حتی کہ یہ ولاء قابل انتقال ہی اگرچہ
بالفعل اسکی ولاء اپنی مان کے موالے کے واسطے ہوگی - فان اعتق الاب جر الاب ولاء ابنہ وانتقل عن موالی الام
الی موالے الاب - پھر اگر اُسکا باپ آزاد کردیا گیا تو باپ اپنے پسر کی ولاء اپنی طرف کھینچیگا اور مان کے موالی سے منتقل
ہوکر باپ کے موالی کی طرف چلی جائیگی - لان العتق ھھنا فی الولد یثبت تبعا للام بخلاف الاول وھذا لان الولاء
بمنزلۃ النسب قال علیہ السلام الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لایباع ولا یوھب ولا یورث ثم النسب الی الآباء
فکذلک الولاء والنسبۃ الی موالی الام کانت لعدم اھلیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار اھلا عاد الولاء الیہ بمنزلۃ
ولد الملاعنۃ ینسب الی قوم الام ضرورۃ فاذا اکذب الملاعن نفسہ ینسب الیہ بخلاف ما اذا اعتقت
المعتدۃ عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون
الولد موالے لموالی الام وان عتق الاب لتعذر اضافۃ العلوق الی ما بعد الموت والطلاق البائن
لحرمۃ الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انہ یصیر مراجعا بالشک فاستند الی حالۃ النکاح فکان الولد
موجودا عند الاعتاق فعتق مقصودا - پس اس صورت مین ولاء باب کی طرف کھنچ جانے کی وجہ یہ ہی کہ یہان بچہ
مین عتق اپنی مان کی تبعیت مین ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہان مقصودا ثابت ہوا ہی) اور بات یہ ہی کہ نسبت
ولاء بمنزلہ نسب کے ہی تو باپ کی جانب اصل ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک لحمہ مثل لحمہ نسب کے
ہی کہ بیع نہین کیا جائیگا اور نہ ہبہ ہو سکتا ہی اور نہ اسمین میراث جاری ہوتی ہی - (الحدیث حسن او صحیح - پھر جب معلوم
ہوا کہ ولاء بمنزلہ نسب ہی اور نسب بجانب باپ ہوتا ہی تو ولاء بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی ولاء اسکے باپ
والون کی طرف کھنچ جائیگی) - اور مان کے موالی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ باپ مین نسب کی
لیاقت نہ تھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہو گیا تو ولاء اسکی طرف عود کریگی اور نظیر اسکی یہ کہ جس عورت نے شوہر سے
ملاعنہ کیا اور بچہ پیدا ہوا جو ان کی طرف منسوب ہوا بوجہ ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی
کہا کہ مین اس عورت کو زنا کی تہمت لگانے مین جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائیگا بخلاف
اسکے جب موت یا طلاق سے عدت بیٹھنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت یا طلاق سے دو برس سے کم مین اسکے
بچہ ہوا تو یہ بچہ اپنی مان کے موالی کا مولی ہوگا اگرچہ باپ آزاد کردیا جاوے کیونکہ بعد موت یا طلاق بائن کے
نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہی کیونکہ وطی حرام ہی اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہی کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت
کرنے والا ہوا جاتا ہی حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہین ہوتا ہی - تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا استناد
ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا پس اسکا اعتاق بالقصد واقع ہوگا ف اور جب بالقصد اعتاق واقع
ہو تو موالی مان سے ولاء منتقل نہین ہو سکتی ہی - پھر واضح ہو کہ اس استدلال مین مدار حدیث مذکور یہ ہی کہ ولاء ایک لحمہ یعنی
اتصال مثل قرابت نسبت کے ہی - یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن ابی اوفی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم
سے مرفوعا روایت ہی پس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی مین بطریق بشر بن الولید عن

یعقوب بن ابراہیم عن عبید اللہ بن عمر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا توہب۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک اتصال مانند اتصال نسب کے ہے کہ وہ فروخت نہوگا اور نہ ہبہ کیا جائیگا۔ ابن حبان رہ نے اس حدیث کو صحیح کہا کہ اپنی کتاب صحیح میں داخل کیا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ابن حبان رہ کے نزدیک بشر بن الولید اور یعقوب بن ابراہیم یعنے امام ابو یوسف القاضی دونوں ثقہ ہیں برخلاف قول بعضے مجاولین کے جو طعن کرتے ہیں۔ شافعی رہ نے کہا کہ اخبرنا محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار بذلک۔ اس روایت میں عبید اللہ بن عمر ساقط ہیں۔ حاکم نے بطریق الشافعیؒ اسکو مستدرک کی کتاب الفرائض میں روایت کرکے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ اسکو امام بخاری ومسلم نے اخراج نہیں کیا۔ اور کتاب مناقب الشافعیؒ میں حاکم نے بطریق علی بن سلیمان عن محمد بن ادریس الشافعیؒ حدثنا محمد بن الحسن ثنا ابو یوسف رہ عن ابی حنیفة عن عبد اللہ بن دینار بذلک۔ حاکم نے کہا کہ یہ علی بن سلیمان کا وہم ہے کہ ابو حنیفہؒ کا ذکر کیا حالانکہ شافعیؒ نے بدون اسکے روایت کیا ہے۔ دارقطنیؒ نے کہا کہ اسمین ابو حنیفہؒ کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ اور حدیث موطا ومسلم وغیرہ میں ابن عمر رضؓ سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع وہبہ سے نہی فرمائی ہے۔ اور ابو یعلی نے بطریق ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کی کہ ولاء ایک لحمۃ مثل لحمہ نسب ہے کہ وہ فروخت نہ کیا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے۔ بالجملہ یہاں تطویل کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حدیث حسن بلکہ صحیح ہے اور اس سے انکار مکابرہ ہے لیکن قولہ ولا یورث بصرف بقول دارقطنی زیادت ایوب بن سلیمان ہے واللہ تعالی اعلم۔ پھر واضح ہو کہ جمہور علماء وفقہاء کے نزدیک ولاء موروث ہوتا ہے لیکن اسمین سہام جاری نہیں ہوتے ہیں۔ م۔ مع۔

وفی الجامع الصغیر فاذا تزوجت معتقة لعبد فولدت اولادا فجنی الاولاد فعقلهم علی موالی الام لانهم عتقوا تبعا لامهم ولا عاقلة لابیهم ولا موالی فالحقوا بموالی الام ضرورة کما فی ولد الملاعنة علی ما ذکرنا فان اعتق الاب جر ولاء الاولاد الی نفسه لما بینا ولا یرجعون علی عاقلة الاب بما عقلوا لانهم حین عقلوه کان الولاء ثابتا لهم وانما یثبت للاب مقصورا لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اکذب الملاعن نفسه حیث یرجعون علیه لان النسب هناک یثبت مستندا الی وقت العلوق وکانوا مجبورین علی ذلک فیرجعون۔

اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کی ہوئی عورت نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا پھر اُسکے اولاد پیدا ہوئی پھر اس اولاد نے جرم کیا یعنی کسیکو خطاء سے قتل کیا تو اُنکے عاقلہ یعنی ملکر دیت ادا کرنے والے اُنکی ماں کے موالی ہیں کیونکہ یہ اولاد تو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور انکی باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اپنی ماں کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے اُس عورت کا بچہ ہوتا ہے جسنے اپنے شوہر کے ساتھ لعان کیا چنانچہ ہمنے اوپر ذکر کیا ہے۔ پھر اگر غلام باپ بھی آزاد کیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لاویگا کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا یعنی آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور یہاں اس مسئلہ میں باپ کو آزاد ہو جانے کے بعد لیاقت ہے پھر ماں کی قوم میں جو کچھ ماں کے موالی نے عقل میں ادا کیا ہے وہ باپ کے موالی سے نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ جس زمانہ میں انھون نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی تو ولاء اُنکے واسطے ثابت تھی اور بعد کے واسطے تو ابھی ثابت ہوگی جب آزاد کیا گیا کیونکہ اسکا سبب یعنی آزادی تو اسیوقت ثابت ہے بخلاف ملاعنہ عورت کے بچہ کے کہ وہاں اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بنکر دیت دیدی پھر شوہر نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا تو ماں کی قوم جنھون نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ باپ کے موالی سے واپس لینگے کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اُسیوقت سے ثابت ہوگا جسوقت سے نطفہ قرار پایا ہے اور ماں کے موالی نے مجبور ہو کر دیت ادا کی تھی تو وہ لوگ اب باپ کے موالی سے

واپس لینگے۔ قال وان تزوج من العجم بمعتقة من العرب فولدت له اولادا فولاء اولادها لمواليها عند ابی حنیفة رح قال رضی اللہ عنہ وهو قول محمد رح وقال ابو یوسف رح حکمه حکم ابیه لان النسب الی الاب کما اذا کان الاب عربيا بخلاف ما اذا کان الاب عبدا لانه هالك معنى۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی باندی سے کسی عجمی نے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اولاد کی ولاء اس عورت کے موالی کے واسطے ہوگی اور یہی امام محمد رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ اولاد بمنزلہ اپنے باپ سے ہے یعنی آزاد ہوگی کیونکہ نسب تو باپ کی جانب ہوتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا بخلاف اسکے جب باپ غلام ہوتا ہے تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے ف۔ لہذا اولاد کی ولاء اسکے ماں کے موالی کو ملتی ہے۔ ولهما ان ولاء العتاقة قوی معتبر فی حق الاحکام حتى اعتبرت الکفاءة فيه۔ اور امام ابوحنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے حتی کہ احکام کے حق میں معتبر ہے پس انہیں کفو ہونا معتبر ہوگا۔ والنسب فی حق العجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الکفاءة فيما بينهم بالنسب والقوی لا يعارضه الضعيف بخلاف ما اذا کان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة فی حکم الکفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولاء قال رضی اللہ عنه الخلاف فی مطلق المعتقة والوضع فی معتقة العرب وقع اتفاقا وفی الجامع الصغير نبطی کافر تزوج بمعتقة قوم ثم اسلم النبطی ووالى رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنيفة ومحمد رح مواليهم موالی امهم وقال ابو یوسف رح مواليهم موالی ابيهم لان الولاء وان کان اضعف فهو من جانب الاب فصار کالمولود بين واحد من الموالی وبين العربية۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ اہل عجم نے اپنے نسب ضائع کردیے ہیں اسیواسطے انمیں نسب کی راہ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں ہے بخلاف اسکے اگر باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے انساب قوی ہیں اور کفو ہونے و عاقلہ ہونے میں معتبر ہیں کیونکہ نسب ہی کی راہ سے انمیں باہمی نصرت جاری ہے تو ولاء سے بے پروائی ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ اختلاف مطلق آزاد کی ہوئی باندی میں جاری ہے اور معتقہ عربیہ کی قید صرف اتفاقی واقع ہوئی ہے۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک نبطی کافر نے یعنے رذیل کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا پھر نبطی مسلمان ہوگیا اور اسنے ایک شخص سے موالات کرلی پھر اسکی کافرہ جورو سے جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے اولاد ہوئی تو امام ابوحنیفہ رح و محمد نے فرمایا کہ اس اولاد کے موالی انکی ماں کے موالی ہونگے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ باپ کے موالی ہونگے کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے لیکن باپ کی جانب سے موجود ہے تو ایسا ہوگیا کہ جیسے ایک عجمی آزاد اور ایک عربیہ آزادہ سے اولاد ہوئی یعنے اس صورت میں بالاتفاق باپ کی جانب نسب ہوتا ہے یہی یہاں ہوگا۔ ولهما ان ولاء الموالاة اضعف حتى يقبل الفسخ وولاء العتاقة لا يقبله والضعيف لا يظهر فی مقابلة القوی ولو کان الابوان معتقين فالنسبة الی قوم الاب لانهما استويا والترجيح لجانبه لشبهه بالنسب او لان النصرة به اکثر۔ اور امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات بہ نسبت ولاء عتاقہ کے کمزور ہے حتی کہ وہ فسخ ہوسکتی ہے اور ولاء عتاقہ قابل فسخ نہیں ہے اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا ہے اور اگر ان اولاد کی ماں و باپ دونوں آزاد کیے ہوئے ہوں تو بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب نسبت ہوگی کیونکہ آزاد ہونے میں دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب ترجیح ہے اسواسطے کہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہے اور اسواسطے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ پہونچتی ہے۔ قال وولاء العتاقة تعصيب وهو احق بالميراث من العمة والخالة۔ ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے یعنے

عصبہ بنا دیتی ہی چنانچہ مولے اپنی آزاد کیے ہوے کی میراث مین بہ نسبت اُسکی خالہ و پھوپھی کے مقدم ہی **ف** یہی جمہور علمار صحابہ و تابعین وغیرہ کا قول ہی- **لقولہ علیہ السلام للذی اشتری عبدا فاعتقہ ہو اخوک و مولاک ان شکرک فہو خیر لہ و شر لک و ان کفرک فہو خیر لک و شر لہ ولو مات ولم یترک وارثا کنت انت عصبتہ-** کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جسنے غلام خرید کر آزاد کیا تھا یون فرمایا کہ یہ تیرا بھائی اور آزاد کیا ہوا ہی اگر اسنے تیری شکر گذاری کی تو یہ اُسکے حق مین بہتر ہی اور تیرے حق مین برا ہی اور اگر اُسنے تیری ناشکری کی تو وہ تیرے حق مین بہتر ہی اور اُسکے حق مین بدتر ہی اور اگر یہ مرا اور اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اسکا عصبہ ہوگا **ف** اس حدیث کو عبد الرزاق و دارمی وغیرہ نے حسن بصری سے مرسل روایت کیا- **وورث ابنۃ حمزۃ رض علی سبیل العصوبۃ مع قیام وارث واذا کان عصبتہ یقدم علی ذوی الارحام وہو المروی عن علی رض فان کان للمعتق عصبۃ من النسب فہو اولی من المعتق لان المعتق اخر العصبات وہذا لان قولہ علیہ السلام ولم یترک وارثا قالوا المراد منہ وارث ہو عصبۃ بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبۃ دون ذوی الارحام-** اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کو اُسکے آزاد کیے ہوئے غلام سے بطور عصبہ ہونے کے میراث دلوائی باوجودیکہ اُسکی آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی چنانچہ اس حدیث کا بیان عنقریب گذر چکا پس جب آزاد کرنے والا عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہی **ف** بلکہ یہ زید بن ثابت سے عبد الرزاق نے روایت کی ہی اور حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم تو ذوی الارحام کو مقدم کرتے تھے چنانچہ اسکو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہی- م ع- پھر اگر آزاد شدہ کے عصبات نسبی مین سے کوئی موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہوگا کیونکہ آزاد کرنے والا تو آخری عصبہ ہی اور یہ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یون فرمایا کہ اُسنے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو تو علمار نے کہا کہ وارث سے عصبہ مراد ہی یعنی اگر کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو آزاد کرنے والا عصبہ ہوگا بدلیل حدیث دیگر یعنی بدلیل حدیث دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کہ اُسکو بطور عصبہ میراث دلوائی تو معلوم ہوا کہ وارث عصبہ سے آزاد کرنے والا پیچھے ہی لیکن ذوی الارحام سے متقدم ہی- **قال فان کان للمعتق عصبۃ من النسب فہو اولی منہ لما ذکرنا وان لم یکن لہ عصبۃ من النسب فمیراثہ للمعتق تاویلہ اذا لم یکن ہناک صاحب فرض ذو حال اما اذا کان فلہ الباقی بعد فرضہ لانہ عصبۃ علی ما رویناہ وہذا لان العصبۃ من یکون التناصر بہ لبیت النسبۃ وبالموالی الانتصار علی ما مر والعصبۃ یاخذ ما بقی-** پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہی بدلیل مذکورہ بالا- اور اگر عصبہ نسبی موجود نہو تو اُسکی میراث آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی اور اسکی تاویل یہ ہی کہ وہان کوئی صاحب فرض بھی ایسا نہو جسکا حق دو طرح ہی یعنی مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہی اور باقی کو بطور عصبہ بھی لیتا ہی تو ایسا صاحب فرض بھی نہو کیونکہ اگر ایسا صاحب فرض موجود ہو تو بعد اپنے فرض کے باقی بھی لے لیگا کیونکہ وہ عصبہ ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ عصبہ وہ شخص ہوتا ہی کہ جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی تصرف ہوتی ہی اور موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہی اور عصبہ وہ شخص ہی جو باقی بچا ہوا لے **ف** یعنی اصحاب فرائض کا حصہ دیکر جو باقی بچے وہ سب لے لیتا ہی- **فان مات المولی ثم مات المعتق فمیراثہ لبنی المولی دون بناتہ لانہ لیس للنساء من الولار الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن بہذا اللفظ ورد الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفی آخرہ او جر ولار معتقہن وصورۃ الجر قد مناہا-** اگر مولے مر گیا پھر آزاد شدہ مرا جسکے نسبی عصبہ نہین ہین یا تو ملی

کی اولاد میں سے لڑکیوں کو آزاد شدہ کی میراث نہیں ملیگی بلکہ فقط لڑکوں کو ملیگی اسکی دو دلیل ہیں اول یہ کہ عورتوں کے واسطے ولاء سے نہیں ہی الا وہ کہ جسکو عورتوں نے آزاد کیا یا اُنکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتوں نے مکاتب کیا یا انکے مکاتب کیے ہوئے نے مکاتب کیا- انھیں الفاظ سے حدیث وارد ہوئی ہی اور اسکے آخر میں ہی یا انکا آزاد کیا ہوا جسکی ولاء کھینچ لایا- اور ولاء کھینچ لانے کی صورت ہمنے متن میں بیان کر دی ف- یعنی انکے غلام نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو اسکے مولی نے آزاد کیا پھر وہ ازادی سے چھ مہینہ سے زیادہ مدت پر بچہ جنی تو بچہ کی ولاء ابھی ماں کے مولے کے واسطے ہی پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی ولاء اپنے مولے کی طرف کھینچ لادیگا- لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پائی گئی بلکہ بیہقی نے حضرت عمرؓ و علیؓ و ابن مسعودؓ و زید بن ثابتؓ سے یہ قول روایت کیا ہی اور یہی عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت کیا لیکن ہم آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہیں علاوہ برین جب یہ رائے سے معلوم نہیں ہو سکتا تو بمنزلہ مرفوع ہی- پھر واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیاں موجود ہیں پھر اسکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکوں کو میراث ملیگی نہ لڑکیوں کو اور اگر فقط لڑکیاں ہوں تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں نہیں پاوینگی بلکہ بیت المال میں داخل کیجاویگی لیکن بعض مشائخ نے اس زمانہ میں اسکے خلاف فتوی دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اُسکی لڑکیوں کو دیجاوے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہ رہا ہی حتی کہ انھوں نے فتوی دیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اُسکا کوئی وارث نہو سواے رضاعی لڑکا یا لڑکی کے تو اُسکی میراث اسی رضاعی کو دیدیجاوے اور بیت المال میں داخل نہ کیجاوے کما فی الذخیرہ وغیرہ- بالجملہ عورتوں کو اپنے آزاد کیے ہوے کی اور اُسکے واسطہ سے بھی ولاء ملیگی- ولان ثبوت المالکیۃ والقوۃ فی المعتق من جہتہا فینسب بالولاء الیہا وینسب الیہا من ینسب الی مولاہا بخلاف النسب لان سبب النسبۃ فیہ الفراش وصاحب الفراش انما ہو الزوج والمرأۃ مملوکۃ لا مالکۃ ولیس حکم میراث المعتق مقصورا علی بنی المولے بل ہو لعصبتہ الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث ویخلفہ فیہ من یکون النصرۃ بہ حتی لو ترک المولے ابا وابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لانہ اقربہما عصوبۃ وکذلک الولاء للجد دون الاخ عند ابی حنیفۃ رح لانہ اقرب فی العصوبۃ عندہ وکذا الولاء لابن المعتقۃ حتی یرثہ دون اخیہا لما ذکرنا الا ان عقل جنایۃ المعتق علی اخیہا لانہ من قوم ابیہا وجنایتہ کجنایتہا ولو ترک المولی ابنا واولاد ابن آخر معناہ بنی ابن آخر فمیراث المعتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر ہو المروی عن عدۃ من الصحابۃ رض منہم عمر رض وعلی رض وابن مسعود رض وغیرہم اجمعین ومعناہ القرب علی ما قالوا والصلبی اقرب- اور دوسری دلیل عورتوں کی ولاء میں یہ ہی کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت حاصل ہونا آزاد کرنے والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہی تو ولاء میں آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ وہ دوم آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہی اور اسکا آزاد کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہی تو دوم بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا- بخلاف نسب کے کہ اسمیں بچہ کی نسبت ماں کی جانب نہیں ہوتی اسواسطے کہ نسب میں نسبت کا سبب تو فراش ہی اور فراش والا شوہر ہوتا ہی اور عورت اسکی مملوکہ ہی نہ مالکہ- اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسیقدر نہیں ہی کہ مولے کے لڑکوں کو ملیگی بلکہ مولے کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہی خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ نہو یا محروم ہو تو جو اسکے بعد سب سے اقرب ہی وہ پاویگا اسواسطے کہ ولاء ایسی چیز نہیں ہی کہ وہ موروث ہو یعنے اسطرح موروث نہیں ہوتا کہ مولے کے وارثوں

مین مال کی طرح حصہ رسد پہونچے بلکہ مولے کے قائم مقام کو بطور استحقاق کے ملتا ہی اور اسمین مولے کا خلیفہ وہ ہوتا ہی جسکی ذات سے نصرت قائم ہو حتی کہ اگر مولے نے باپ و بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک ولاء اسکے پسر کے واسطے ہوگی کیونکہ عصبہ ہونے مین باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہی - اور اگر دادا و بھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ولاء اسکے دادا کے واسطے ہوگی اور بھائی کے واسطے نہوگی اسواسطے کہ امام رح کے نزدیک بھائی سے دادا کے عصوبت اقرب ہی اسی طرح اگر آزاد کرنے والی عورت نے بیٹا و بھائی چھوڑا پھر اسکا آزاد کیا ہوا بغیر ایسے وارث کے مرا تو اسکی مولاۃ کا بیٹا وارث ہوگا اور بھائی نہین پاویگا کیونکہ وہ عصبہ ہونے مین اقرب ہی لیکن اگر آزاد شدہ اپنی زندگی مین جرم کرے جسکا جرمانہ و دیت اسکی عاقلہ پر واجب ہوتی ہی تو عاقلہ اس عورت مولاۃ کے بھائی پر ہوگی اسواسطے کہ بھائی تو اس عورت کے باپ کی قوم سے ہی اور جیسے عورت خود ایسا جرم کرتی تو عاقلہ اسکا بھائی وغیرہ اسکے باپ کی قوم ہوتی اسی طرح جب اسکے آزاد کیے ہوئے نے جرم کیا تو بھی یہی حکم ہی - اگر مولے نے بیٹا اور پسر دیگر کی اولاد نرینہ چھوڑی یعنے پوتے جنکا باپ مرگیا ہی اور اپنا بیٹا چھوڑا پھر آزاد کیا ہوا مرا حالانکہ اسکا کوئی وارث نسبی عصبہ نہین ہی تو آزاد شدہ کی میراث مولے کے پسر کو ملیگی اور دوسرے پسر کے لڑکون کو نہین ملیگی اسواسطے کہ ولاء تو سب سے بڑے کے واسطے ہی یعنی جس کا نسب بجانب مولے سب سے اقرب عصبہ کا ہو وہ مستحق ولاء ہی - اور یہی ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہی جنمین حضرت عمر و علی و ابن مسعود وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین ہین - اور بنا بر قول مشائخ کے یہان بڑائی سے قرب مراد ہی یعنی جو سب سے اقرب ہو اور مولے کی نسبت سے جو بیٹا ہی وہ پوتون سے زیادہ قریب ہی ف - اور واضح ہو کہ حضرت علی و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے بیہقی نے یہ قول روایت کیا - عبد الرزاق نے سفیان ثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی روایت کی کہ حضرت عمر و علی و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم ولاء کو کبیر کے واسطے ٹھہراتے تھے - نخعی رح نے حضرت عمر رض کو نہین پایا ولیکن مرسل نخعی رح بالاتفاق قبول ہی اور یہی قول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمر و اسامۃ بن زید و ابو مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہی و تطویل کی حاجت نہین ہی - م ع شرح -

فصل فی ولاء الموالاۃ

یہ فصل ولاء موالات کے بیان مین ہی

ولاء عتاقہ کے بیان کے بعد ولاء موالات کے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا جسکا ذکر اوپر گذرا ہی - قال واذا اسلم رجل علی ید رجل ووالاہ علی ان یرثہ ویعقل عنہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ ووالاہ فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولے وقال الشافعی رح الموالاۃ لیس بشئ لان فیہ ابطال حق بیت المال ولہذا لا یصح فی حق وارث آخر ولہذا لا یصح عندہ الوصیۃ بجمیع المال وان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث ولنا قولہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فاٰتوہم نصیبہم والآیۃ فی الموالاۃ وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر ووالاہ فقال ہو احق الناس بہ محیاہ ومماتہ وہذا یشیر الی العقل والارث فی الحالتین ہاتین ولان مالہ حقہ فیصرفہ الی حیث یشاء والصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لا انہ مستحق - اگر ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا مثلاً خالد کے ہاتھ پر زید مسلمان ہوا پھر اسکے ساتھ اس شرط پر عقد موالات باندھا کہ جسکے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہی وہ اسکا وارث ہو یعنی اگر زید بغیر وارث عصبہ نسبی کے مرجاے تو خالد اسکا وارث ہو اور اگر زید نے اپنی زندگی مین کوئی ایسا جرم کیا جسکو عاقلہ ادا کرکے اٹھاتی ہی تو خالد اسکا عاقلہ ہو یا زید کو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا پھر اسنے خالد سے اسطرح عقد موالات کیا تو یہ ولاء

صحیح ہی اور اگر زید سے کوئی قتل خطاء وغیرہ واقع ہو تو اُسکا عاقلہ اُسکا مولے خالد ہوگا اور اگر زید مرگیا اور اُسکا کوئی وارث سوائے خالد کے نہین ہی تو بھی مولے اُسکا وارث ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ موالات کچھ نہین ہی کیونکہ اس مین بیت المال کا حق مٹانا لازم آتا ہی اسیواسطے دوسرے وارث موجود کے حق مین یہ موالات جاری نہین ہوتی ہی اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے امام شافعی رہ کے نزدیک کل مال کی وصیت نہین جائز ہی اگرچہ موصی کا کوئی وارث موجود نہو بلکہ صرف تہائی مال سے وصیت جائز ہی اور ہماری دلیل قولہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم یعنے جن لوگون سے تمھارے ہاتھون نے عقد باندھا ہی تو اُنکو اُنکا حصہ دیدو۔ یہ آیت دربارہ موالات نازل ہوئی ہی اور انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اُس سے موالات کر لی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگون مین سے یہی اُسکی زندگی وموت مین زیادہ حقدار ہی۔ اور یہ حدیث زندگی وموت دونون حالتون کے ذکر سے عاقلہ ہونے ومیراث کا اشارہ کرتی ہی اور دلیل قیاسی یہ ہی کہ مال تو اُس شخص کا حق ہی تو اُسکو اختیار ہی کہ جہان چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا اس ضرورت سے ہوتا ہی کہ کوئی مستحق نہین ہی نہ آنکہ بیت المال کو استحقاق ہوتا ہی **ف** مصنف رہ نے جو حدیث موالات ذکر کی اُسکو ابو داؤد و ترمذی ونسائی وابن ماجہ وحاکم واحمد وابن ابی شیبہ ودارمی وابو یعلی وطبرانی ودارقطنی وعبد الرزاق نے حدیث تمیم الداری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض مین معلق ذکر کیا ہی۔ شافعی رہ نے کہا کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہین ہی کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر رہ نے ابن موہب سے اُسنے تمیم الداری سے روایت کیا اور ابن موہب ہمارے نزدیک معروف نہین ہی اور ہمارے علم مین تمیم الداری رضی اللہ عنہ سے اُس سے ملاقات نہین ہوئی کذا ذکرہ البیہقی۔ اور جواب یہ ہی کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب مین لکھا کہ عبد اللہ بن موہب طبقہ ثالثہ سے ثقہ ہی اور ذہبی نے فرمایا کہ اگر یحیی بن معین نے اسکو نہین پہچانا تو کچھ مضر نہین ہی کیونکہ دوسرون نے اُسکو ثقہ بیان کیا ہی اور ابن ابی شیبہ وابو نعیم کی روایت مین صریح مذکور ہی کہ ابن موہب نے کہا کہ مین نے تمیم الداری سے سنا پس امام بخاری وترمذی وشافعی رح کا یہ خیال کہ اُسنے تمیم الداری کو نہین پایا ہی جاتا رہا اور بغیر دلیل کے تدید نہوگی اور رہا یہ امر کہ عبد العزیز بن عمر و کے حافظہ مین بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہین ہی کیونکہ یہ صحیحین کے راویون مین سے ہی اور ابن معین وابو زرعہ وابو نعیم وابن عمار نے کہا کہ وہ ثقہ ہی پس یہ حدیث حجت ہی واللہ تعالی اعلم۔ قال وان کان لہ وارث فہو اولی منہ وان کانت عمۃ او خالۃ او غیرہما من ذوی الارحام لان الموالاۃ عقدہما فلا یلزم غیرہما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل کما ذکر فی الکتاب لانہ بالالتزام وہو بالشرط ومن شرطہ ان لا یکون المولے من العرب لان تناصرہم بالقبائل فاغنی عن الموالاۃ۔ اور اگر اس نومسلم موالات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اسکے مولے سے مقدم ہوگا اگرچہ یہ وارث اُسکی پھوپھی یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام مین سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام مین سے کوئی موجود ہو تو وہی وارث ہوگا اور مولے کو میراث نہین ملیگی اسواسطے کہ موالات مین ان دونون نے اپنے اپنے طور پر عقد باندھا تو انکا عقد باندھنا دوسرون پر لازم نہوگا یعنی دوسرے وارثون کا حق نہین مٹا سکتے ہین اور ذوی الارحام بھی وارث ہوا کرتے ہین۔ پھر واضح ہو کہ عقد موالات مین میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہی جیسا کہ کتاب مین مذکور ہی کیونکہ یہ ہر ایک اُسوقت ہوسکتا ہی کہ جب اپنے اوپر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل ہوگا اور منجملہ اسکی شرط کے یہ ہی کہ وہ نومسلم جو موالات کرنا چاہتا ہی اہل عرب مین سے نہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت

بذریعہ قبائل ہوتی ہی تو وہان موالات کی کچھ حاجت نہین ہی- قال وللمولی ان ینتقل عنہ بولائہ الی غیرہ مالم یعقل عنہ لانہ عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکذا للاعلی ان یتبرأ عن ولائہ لعدم اللزوم الا انہ یشترط فی ہذا ان یکون بمحضر من الآخر کما فی عزل الوکیل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غیرہ بغیر محضر من الاول لانہ فسخ حکمی بمنزلۃ العزل الحکمی فی الوکالۃ- اور نومسلم موالات کرنے والے کو جائز ہی کہ جس مولے سے موالات کی ہی اُسکی موالات سے پھر کر دوسرے شخص سے موالات کرلے بشرطیکہ مولاے اول نے اسوقت تک اُسکی طرف سے عاقلہ ہوکر ادا نہ کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلۂ وصیت کے لازمی نہین ہی اور اسی طرح مولاے اعلی کو بھی اختیار ہی کہ اسکی ولاء ترک کردے کیونکہ لزوم نہین ہی لیکن اس معاملہ مین شرط یہ ہی کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم مین فسخ کرے جیسے قصداً وکیل کے معزول کرنے کی صورت مین ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر نومسلم مذکور نے بغیر علم مولاے اول کے کسی دوسرے سے عقد موالات کرلیا تو یہ جائز ہوجاتا ہی کیونکہ حکماً فسخ ہی جیسے وکالت مین حکماً معزول کرنا ہوتا ہی **ف** مثلاً بیع کے واسطے وکیل کیا تھا پھر یہ مال خود فروخت کیا تو وکیل مذکور حکماً معزول ہوگا اسی طرح یہان حکمی فسخ ہی- یہ سب اسوقت تک کہ مولاے اول نے اسکی طرف سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تاوان نہ اُٹھایا ہو- قال واذا عقل عنہ لم یکن لہ ان یتحول بولائہ الی غیرہ لانہ تعلق بہ حق الغیر ولانہ قضی بہ القاضی ولانہ بمنزلۃ عوض نالہ کالعوض فی الہبۃ وکذا لا یتحول ولدہ وکذا اذا عقل عن ولدہ لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لانہما فی حق الولاء کشخص واحد- اور اگر مولاے اول نے اُسکی طرف سے عاقلہ ہوکر جرمانہ ادا کیا ہو تو اُسکو یہ اختیار نہوگا کہ اُسکی ولاء سے دوسرے کی ولاء مین منتقل ہو کیونکہ اُسکے ساتھ حق غیر متعلق ہوگیا اور اسلیے کہ اُسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہوچکا یعنی اُسنے اسکے مولے کو عاقلہ قرار دیکر اُسپر دیت کا حکم دیدیا اور اسلیے کہ یہ بمنزلۂ ایک عوض کے ہی جو اُسنے حاصل کرلیا جیسے ہبہ مین عوض لینے کے بعد ہبہ سے رجوع نہین کرسکتا ہی اور اسی طرح سے آیندہ اسکی اولاد بھی اس ولاء سے نہین پھر سکتی ہی اسی طرح اگر مولے نے اسکے فرزند کی جانب سے عاقلہ ہوکر مال ادا کیا ہو تو ان دونون مین سے کوئی بھی اُسکی ولاء سے نہین پھر سکتا ہی کیونکہ حق ولاء مین یہ دونون بمنزلۂ ایک شخص کے ہین- قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احدا لانہ لازم ومع بقائہ لا یظہر الادنی- پھر جو حکم بیان ہوا وہ مولے الموالات کا تھا اور مولے العتاقہ کو یہ اختیار نہین ہی کہ کسی دوسرے سے موالات کرلے اسواسطے کہ ولاء عتاقہ لازم ہی اور جب عقد ولاء باقی رہا جو اقوی ہی تو اسکے ہوتے ہوئے عقد موالات کا ظہور نہوگا جو ادنی ہی **ف** مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی ولاء زید کے ساتھ لازمی ہی پھر اگر خالد نے شعیب سے موالات کرلی تو یہ ولاء موالات ہی جو بہ نسبت ولاء عتاقہ کے کمزور وغیر لازمی ہی تو ولاء عتاقہ کے مقابلہ مین اسکا اثر ظاہر نہوگا-

كتاب الاكراه

یہ کتاب اکراہ کے بیان مین ہی

اکراہ- زبردستی کرنا جسپر دوسرا راضی نہو- مکرہ- جو اکراہ کرے اور جسپر اکراہ کیا جاوے اُسکو مترجم نے لفظ مجبور سے تعبیر دیا ہی- الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما یوعد بہ سلطانا کان او لصا لان الاکراہ اسم لفعل یفعلہ المرء بغیرہ فینتفی بہ رضاہ او یفسد بہ اختیارہ مع بقاء اہلیتہ وہذا انما یتحقق اذا خاف المکرہ تحقیق ما یوعد بہ وذلک انما یکون من القادر والسلطان وغیرہ سیان عند تحقق القدرۃ- اکراہ کا حکم اسوقت ثابت ہوتا ہی جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جاوے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہی اُسکو کرسکتا ہو خواہ وہ حاکم

صاحب سلطنت ہو یا چور ہو کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لاوے کہ جس سے اسکی رضامندی نہ ہو یا اسکا اختیار مٹ جاوے باوجودیکہ اسمیں لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زید کو مجبور کیا کہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق دے ورنہ قتل کرونگا یا مال لے لیا حالانکہ وہ راضی نہیں یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہے باوجودیکہ اسکو یہ لیاقت حاصل ہے کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جب ہی متحقق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو تحقیقاً کر سکتا ہے اور یہ ایسے شخص سے ہو سکتا ہے جسکو قدرت حاصل ہو اور اسمیں سلطان و غیر سلطان برابر ہیں جبکہ اسکو قدرت حاصل ہے۔ والذی قالہ ابوحنیفۃ رح ان الاکراہ لایتحقق الامن السلطان لما ان المنعۃ لہ والقدرۃ لاتحقق بدون المنعۃ فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجۃ و برہان ولم یکن القدرۃ فی زمنہ الا للسلطان ثم بعد ذلک تغیر الزمان واہلہ۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اکراہ سوائے سلطان کے کسی سے متحقق نہیں ہوتا کیونکہ منعت اسی کو حاصل ہے اور قدرت بدون منعت نہیں متحقق ہوتی ہے اور مشائخ نے اس قول کی تاویل میں کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف حجت و برہان اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت میں سوائے سلطان کے کسیکو قدرت نہ تھی پھر اسکے بعد زمانہ بدلا اور اسکے لوگ بدل گئے۔ ثم کما یشترط قدرۃ المکرہ لتحقق الاکراہ یشترط خوف المکرہ وقوع ما یہدد بہ وذلک بان یغلب علی ظنہ انہ یفعلہ لیصیر بہ محمولاً علی ما دعی الیہ من الفعل۔ پھر جیسے اکراہ متحقق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکرہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جسکو اکراہ سے مجبور کیا اسکو بھی یہ خوف ہو کہ جس امر کی تہدید کرتا ہے شاید اسکو واقع کر سکتا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ اسکے غالب گمان میں یہ جم جاوے کہ یہ ظالم ایساہی کریگا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر یہ فعل کرے جس پر اکراہ کرتا ہے۔ قال واذا اکرہ الرجل علی بیع مالہ او علی شراء سلعۃ او علی ان یقر رجل بالف او یواجر دارہ واکرہ علی ذلک بالقتل او بالضرب الشدید او بالحبس فباع او اشتری فہو بالخیار ان شاء امضی البیع وان شاء فسخہ ورجع بالمبیع۔ اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اکراہ کیا گیا یا اس امر پر اکراہ کیا گیا کہ فلاں شخص کے واسطے ہزار درم قرضہ کا اقرار کرے یا اپنا گھر فلاں شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اکراہ بتہدید قتل یا بالضرب شدید یا بالقید ہے پس اسنے بیچا یا خریدا تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع فسخ کرکے مبیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ ہذہ العقود التراضی قال اللہ تعالی الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم والاکراہ بہذہ الاشیاء یعدم الرضاء فتفسد بخلاف ما اذا اکرہ بضرب سوط او حبس یوم او قید یوم لانہ لایبالی بہ بالنظر الی العادۃ فلا یتحقق بہ الاکراہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ یستضر بہ لفوات الرضاء۔ کیونکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عزوجل نے فرمایا الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم الآیہ یعنے آپسمیں ایک دوسرے کا مال بطور باطل مت کھاؤ مگر آنکہ وہ تمھاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ ان تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہیگی پس عقد فاسد ہوگا بخلاف اسکے اگر ایک کوڑا مارنے یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے کی تہدید ہو کیونکہ بنظر عادت اسکی پروا نہیں کی جاتی ہے تو اس سے اکراہ متحقق نہوگا لیکن اگر یہ شخص صاحب منصب ہو جسکے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اسکو اسقدر سزا سے بھی ضرر پہونچیگا تو اکراہ ہو جائیگا کیونکہ رضامندی جاتی رہی **ف** یعنی اگر آدمی وجیہ و معزز ہو مانند قاضی وغیرہ کے جسکے حق میں ایک روز کی قید یا ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے حتی کہ مجلس و مجمع میں اسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہے تو ان معاملات میں اسقدر سزا بھی اسکے حق میں اکراہ ہے پس اسمیں لوگوں کے مختلف حالات کا اعتبار ہے۔ وکذا الاقرار حجۃ لترجح جنبۃ الصدق فیہ علی

جنبتہ الکذب و عند الاکراہ یحتمل انہ یکذب لدفع المضرۃ۔ اور اسی طرح اقرار بھی اسوجہ سے حجت ہوتا ہو کہ اسمین جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہی پھر اکراہ کے وقت جو اقرار کیا اسمین احتمال ہو کہ شاید اُسنے مضرت دور کرنے کے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو۔ ثم اذا باع مکرھا وسلم مکرھا ثبت بہ الملک عندنا وعند زفر رح لاثبت لانہ بیع موقوف علی الاجازۃ الاتری انہ لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازۃ لایفید الملک ولنا ان رکن البیع صدر من اہلہ مضافا الی محلہ والفساد لفقد شرطہ وہو التراضی فصار کسائر الشروط المفسدۃ فیثبت الملک عند القبض حتی لو قبضہ واعتقہ او تصرف فیہ تصرفا لایمکن نقضہ جاز ویلزمہ القیمۃ کما فی سائر البیاعات الفاسدۃ وباجازۃ الملک یرتفع المفسد وہو الاکراہ وعدم الرضاء فیجوز الا انہ لاینقطع بہ حق استرداد البائع وان تداولتہ الایدی ولم یرض البائع بذلک بخلاف سائر البیاعات الفاسدۃ لان الفساد فیہا لحق الشرع وقد تعلق بالبیع الثانی حق العبد وحقہ مقدم لحاجتہ اما ھہنا الرد لحق العبد وہما سواء فلایبطل حق الاول لحق الثانی قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع الجائز المعتاد بیعا فاسدا یجعلہ کبیع المکرہ حتی ینقض بیع المشتری من غیرہ لان الفساد لفوات الرضاء ومنہم من جعلہ رھنا لقصد المتعاقدین ومنہم من جعلہ باطلا اعتبارا بالہازل ومشائخ سمرقند رح جعلوہ بیعا جائزا مفیدا لبعض الاحکام علی ماہو المعتاد للحاجۃ الیہ۔ پھر جب اکراہ سے مجبور ہو کر بیع کی اور مجبور ہو کر مبیع سپرد کی تو ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی (اور امام مالک و شافعی و احمد رحہ کے نزدیک باطل ہی) اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت نہوگی اسواسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر مجبور نے اجازت دیدی تو جائز ہو جاتی ہی اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہین دیتی ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اُسکی لیاقت رکھتا ہی ایسے طور پر صادر ہوا کہ محل بیع کی جانب مضاف ہی تو رکن بیع صحیح ہو گیا اور فساد تو ایک شرط نادار ہونے کی وجہ سے ہی اور وہ باہمی رضامندی ہی تو دیگر شروط مفسدہ کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مثلاً غلام تھا کہ اسکو آزاد کر دیا یا مبیع مین کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہین سکتا ہی مثلاً مدبر کر دیا یا باندی کو حاملہ کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہی اور اُسپر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ مین حکم ہوتا ہی اور مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسد یعنی اکراہ وعدم رضامندی اُٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ مین اور دیگر بیوع فاسدہ مین فرق یہ ہی کہ بیع اکراہ مین بائع کا واپس لینے کا حق کبھی ساقط نہین ہوتا ہی درحالیکہ بائع راضی نہوا ہو اگرچہ مبیع ہاتھون ہاتھ بیع ہوتی چلی گئی ہو برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ اُنمین اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ بطور بیع صحیح فروخت کیا تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہی کیونکہ اُنمین فساد بوجہ حق شرعی ہی اور بیع دوم کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی متعلق ہو گیا پس حق شرع تو چاہتا ہی کہ واپس ہو اور بندہ کا حق یعنے دوسرے مشتری کا حق چاہتا ہی کہ واپس نہو اور ایسی حالت مین بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہی کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہی اور یہان بیع اکراہ کی صورت مین واپسی بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہی یعنی اُس مجبور کی وجہ سے ہی جسپر اکراہ کیا گیا اور بندہ سب باہم یکسان محتاج ہین تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہوگا۔ ف اور ذخیرہ مین یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ مین مجبور بائع نے اپنی مشتری کو اس بات پر مسلط نہین کیا کہ وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ وہان بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہی۔ یہ فرق بھی

جید ہی ع۔ شیخ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ بیع جائز معتاد یعنی بیع الوفار کو جن علمار نے بیع فاسد ٹھہرایا تو وہ اسکو بیع اکراہ کے مانند قرار دیتے ہین (اور یہ مشائخ بخارا ہین) حتی کہ بیع الوفار مین اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع توڑ دیجائیگی کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی پائی نہین گئی جیسے بیع اکراہ مین ہوتا ہی تو رضامندی ندارد ہونے سے فساد ہی اور بعضی مشائخ نے بیع الوفار کو رہن قرار دیا (جیسے امام سید ابو شجاع سمرقندی و ابو علی سغدی اور ابو الحسن ماتریدی و عطار بن حمزہ وغیرہم) اسواسطے کہ دونون عقد کرنے والون نے یہی قصد کیا یعنی اُنکا قصد یہ ہی کہ مبیع بعوض ثمن کے مشتری کے پاس رکی رہے اور یہی رہن ہوتا ہی کہ قرضہ کے عوض مرتہن کے پاس مرہون رکی رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفار کو بیع باطل قرار دیا ہی جیسے ٹھٹول کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہی اور مشائخ سمرقند نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہی یعنی سوائے بیع و ہبہ وغیرہ کے بعض احکام یعنی انتفاع حاصل کرنے کو مفید ہی جیسا کہ رواج مین جاری ہی کیونکہ ایسی بیع کو حاجت پڑتی ہی ف۔ یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ مین قرضہ حسنہ نہین ملتا ہی اس بیع کو جائز قرار دیا گیا و اللہ تعالی اعلم بالصواب۔ قال فان کان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البیع لانہ دلیل الاجازۃ کما فی البیع الموقوف۔ پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے ثمن قبول کرلیا تو بیع کی اجازت دیدی کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہی جیسے بیع موقوف مین ہوتا ہی۔ وکذا اذا سلم طائعا بان کان الاکراہ علی البیع لا علی الدفع لانہ دلیل الاجازۃ بخلاف ما اذا اکرہ علی الہبۃ ولم یذکر الدفع فوہب ودفع حیث یکون باطلا لان مقصود المکرہ الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلک فی الہبۃ بالدفع وفی البیع بالعقد علی ما ہو الاصل فدخل الدفع فی الاکراہ علی الہبۃ دون البیع۔ اور اگر خوشی سے مبیع کو سپرد کردیا تو بھی اجازت ہی اور اسکی صورت یہ ہی کہ اکراہ فقط بیع پر ہو اور سپرد کرنے پر نہو اسواسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہی بخلاف اسکے اگر اکراہ کرنے پر اکراہ کیا اور سپرد کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اُسنے ہبہ کرکے دیدیا تو یہ باطل ہی کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصود یہ ہی کہ استحقاق ثابت ہو نہ خالی لفظ اور یہ جب ہی ہوگا کہ ہبہ مع سپردگی کے واقع ہو اور بیع مین صرف عقد پر استحقاق واقع ہوتا ہی جیسا کہ اصل ہی پس ہبہ پر اکراہ کرنے مین سپرد کرنا داخل ہوگا اور بیع پر اکراہ کرنے مین سپرد کرنا داخل نہوگا۔ قال وان قبضہ مکرہا فلیس ذلک باجازۃ وعلیہ ردہ ان کان قائما فی یدہ لفساد العقد۔ اور اگر مشتری نے زبردستی اُسپر قبضہ کرلیا تو یہ اجازت نہین ہی اور اُسپر واپس کرنا واجب ہی اگر اُسکے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہی۔ قال وان ہلک المبیع فی ید المشتری وہو غیر مکرہ ضمن قیمتہ للبائع معناہ والبائع مکرہ لانہ مضمون علیہ بحکم عقد فاسد۔ اور اگر مشتری کے پاس مبیع تلف ہوگئی حالانکہ وہ مکرہ نہین ہی تو بائع کے واسطے اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا اور اسکے معنی یہ ہین کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اسواسطے کہ عقد فاسد کی وجہ سے مبیع اُسکی ضمانت مین ہی۔ وللمکرہ ان یضمن المکرہ ان شاء لانہ آلۃ لہ فیما یرجع الی الاتلاف فکانہ دفع مال البائع الی المشتری فیضمن ایہما شاء کالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المکرہ رجع علی المشتری بالقیمۃ لقیامہ مقام البائع وان ضمن المشتری نفذ کل شراء کان بعد شرائہ لو تناسخۃ العقود لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ باع ملکہ ولا ینفذ ما کان قبلہ لان الاستناد الی وقت قبضہ بخلاف ما اذا اجاز المالک المکرہ عقدا منہا حیث یجوز ما قبلہ وما بعدہ لانہ اسقط حقہ وہو المانع فعاد الکل الی الجواز واللہ اعلم۔ اور جبکہ اکراہ کیا گیا اُسکو یہ بھی اختیار ہی کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ جہان تلف کرنے کے معنے پائے جاتے ہین تو ہان مجبور اس مکرہ کا آلہ ہی تو گویا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہی کہ دونون مین سے جس سے چاہے تاوان لے

خواہ مکرہ سے یا مشتری سے جیسے غصب کرنے والے اور غاصب سے غصب کرنے والے مین ہوتا ہی پھر اگر اُسنے مکرہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لیگا کیونکہ وہ بائع کے قائم مقام ہوگیا ہی اور اگر اُسنے مشتری سے تاوان لے لیا تو اُسکے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہون وہ نافذ ہو جائینگی بشرطیکہ وہ واقع ہوئی ہون کیونکہ وہ تاوان دیکر مالک ہوگیا پس یہ ظاہر ہوگیا کہ اُسنے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیوع واقع ہوئی ہون وہ نافذ نہونگی کیونکہ یہ اُسکے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہی بخلاف اسکے اگر مالک نے مکرہ کو انمین سے کسی عقد کی اجازت دیدی تو اس سے پہلے اور اسکے بعد سب نافذ ہو جائینگی کیونکہ اُسنے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا تو سب عقود جائز ہوگئے واللہ اعلم۔

فصل

وان اکرہ علی ان یاکل المیتۃ او یشرب الخمر فاکرہ علی ذلک بحبس او بضرب او قید لم یحل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یقدم علی ما اکرہ علیہ وکذا علی ھذا الدم ولحم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ لقیام المحرم فیما وراءھا ولا ضرورۃ الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مردار کھانے یا شراب پینے پر اکراہ کیا اور یہ اکراہ مار یا قید یا حبس پر ہی تو اُسکو یہ حلال نہوگا سوائے اُس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کوئی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اُسکو ایسا خوف بیٹھ جاے تو اُسکو گنجایش ہی کہ جس چیز پر اکراہ کیا اُسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ ان حرام چیزون کا کھانا پینا جب ہی مباح ہوتا ہی کہ ضرورت قائم ہو جیسے مخمصہ کی حالت ہوتی ہی کیونکہ ماورا اسکے حرام کرنے والی دلیل قائم ہی اور یہان کوئی ضرورت موجود نہوگی مگر جب ہی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر خوف کرے حتی کہ اگر ضرب شدید کے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان مین بھی یہ بات غالب ہو جاے تو اُسکو ایسا کرنا مباح ہو جائیگا۔ ولا یسعہ ان یصبر علی ما توعدبہ فان صبر حتی اوقعوا بہ ولم یاکل فہو اٰثم لانہ لما ابیح کان بالامتناع معاونا لغیرہ علی اہلاک نفسہ فیاثم کما فی حالۃ المخمصۃ وعن ابی یوسف رح انہ لا یاثم لانہ رخصۃ اذ الحرمۃ قائمۃ فکان آخذا بالعزیمۃ قلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص وہو تکلم بالحاصل بعد الثنیا فلا محرم فکان اباحۃ لا رخصۃ الا انہ انما یاثم اذا علم بالاباحۃ فی ہذہ الحالۃ لان فی انکشاف الحرمۃ خفاء فیعذر بالجہل فیہ کالجہل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور جس شخص پر اکراہ کیا گیا اُسکو یہ اختیار نہین ہی کہ ایسی تہدید پر صبر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر اُسنے نہ کھایا یہان تک کہ مکرہ نے جس امر کی تہدید کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر الروایۃ مین مجبور مذکور گنہگار ہوگا جیسے مخمصہ مین ہوتا ہی (اور یہی قول مالک وشافعی واحمد ہی ع۔) کیونکہ جب اُسکو یہ چیز مباح کر دی گئی تھی تو انکار سے اپنی ہلاکت پر غیر کی معاونت کرنے والا ہوگیا تو حالت مخمصہ کی طرح گنہگار ہوگا۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ گنہگار ہوگا یہی شافعی واحمد سے بھی ایک روایت ہی کیونکہ کھانا تو مجاز کر دیا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی اسواسطے کہ حرمت ابھی موجود ہی تو اُسنے عزیمت کو اختیار کیا یعنی جو افضل تھا وہ اختیار کیا تو گنہگار نہوگا۔ اور ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ حالت اضطرار تو نص مین مستثنی ہی یعنی قولہ تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ۔ یعنی باستثناء اضطرار کے

حرام فرمایا اور استثنا کے معنی یہ ہوتے ہین کہ مستثنی کرنے کے بعد جو باقی رہا وہ کلام کیا تو حرام کرنے والا حکم موجود ہوا تو یہ اباحت ہی نہ رخصت لیکن گنہگار جب ہی ہوگا کہ اس حالت مین اسکو مباح ہونے کا علم ہو اسواسطے کہ حرمت رفع ہونے مین پوشیدگی ہی تو نجاننے مین معذور ہوگا جیسے ابتدا ء اسلام مین یا دارالحرب مین حکم نجاننے مین معذور ہوتا ہی قال وان اکرہ علی الکفر باللہ تعالی والعیاذ باللہ او بسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقید او بحبس او ضرب لم یکن ذلک اکراہا حتی یکرہ بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ لان الاکراہ بہذہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر ففی الکفر و حرمتہ اشد اولی واحری۔ اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے بذریعہ مارنے یا محبوس کرنے یا قید یعنی بیڑیان ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہین ہی یہان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے مین اکراہ نہین ہی تو کفر جو اس سے سخت ہی اُسمین بدرجہ اولے اکراہ نہوگا۔ قال فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یظہر ما امروہ بہ ویوری فان اظہر ذلک وقلبہ مطمئن بالایمان فلا اثم علیہ لحدیث عمار بن یاسر رض حین ابتلی بہ وقد قال لہ النبی علیہ السلام کیف وجدت قلبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعد وفیہ نزل قولہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ ولان بہذا الاظہار لا یفوت الایمان حقیقۃ لقیام التصدیق وفی الامتناع فوت النفس حقیقۃ فیسعہ المیل الیہ۔ پس اگر اسکو تلف نفس یا عضو کا خوف ہو تو اسکو یہ گنجایش ہی کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہین اسکو ظاہر کرے اور توریہ کرے یعنی ظاہر مین ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرے معنی مراد لے پس اگر اُسنے ایسا ظاہر کیا حالانکہ اسکا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہی تو اُسپر گناہ نہوگا بدلیل حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ جبکہ اسمین مبتلا ہوئے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رض سے پوچھا کہ تونے اپنا قلب کس حال مین پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا کرین تو تو دوبارہ کیجیو اور اسی بارہ مین نازل ہوا قولہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان درحقیقت فوت نہین ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہی اور انکار کرنے مین درحقیقت جان جاتی ہی پس اُسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے۔ ف۔ اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ مع بلال و خباب بن الارت وغیرہ کے مکہ سے مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے ہجرت کر چکے تھے پس کفار مکہ نے انکو پکڑ لیا اور سختی و عذاب کیا کہ دین اسلام سے پھر جاوین پس بلال رضی اللہ عنہ کو طرح طرح کے عذاب دیے اور خباب رض کو کانٹون مین گھسیٹا یہان تک کہ بدن زخمی ہوگیا اور بیہوش ہوگئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم لوگ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور ہمارے بتون کی تعریف کرو تو ہم تمھین چھوڑ دین پس عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافرون نے چھوڑا اور عمار رض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور مین پہونچے تو بہت اُداس تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہی پس عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ دین نے نہین چھوڑا یہان تک کہ آپکی بدگوئی کی اور اُنکے بتون کی تعریف کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے دلکو کیسا پاتا تھا عرض کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کیجیو یعنے زبان سے ظاہر کیجیو اور دل مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر مین اسکو بتوضیح بیان کیا ہی۔ پھر واضح ہو کہ یہان اظہار کفر کا جواز نکلتا ہی اور مثل شراب خواری وغیرہ کے واجب نہین نکلتا۔ اور قصہ عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم نے

روایت کیا اور شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہی بشرطیکہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہو مین کہتا ہون نہین تو مرسل صحیح ہی۔ **قال فان صبر حتی قتل ولم یظہر الکفر کان ماجورا لان خبیبا رض صبر علی ذلک حتی صلب وسماہ رسول اللہ علیہ السلام سید الشہداء وقال فی مثلہ ہو رفیقی فی الجنۃ ولان الحرمۃ باقیۃ والامتناع لاعزاز الدین عزیمۃ بخلاف ما تقدم للاستثناء** ۔ پھر اگر اُسنے صبر کیا یہانتک کہ قتل کر دیا گیا پر اُسنے کفر ظاہر نہ کیا تو اُسکو ثواب حاصل ہوگا کیونکہ خبیب رضی اللہ عنہ نے اسپر صبر کیا یہانتک کہ سولی دیدی گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُنکا نام سید الشہداء رکھا اور ایسے شخص کے حق مین فرمایا کہ وہ جنت مین میرا رفیق ہی۔ اور اس دلیل سے کہ حرمت باقی ہی اور اعزاز دین کے واسطے انکار کرنا عزم قوی کا کام ہی بخلاف مسئلہ سابقہ یعنی شراب وسور وغیرہ کہ وہان بوجہ استثناء کے اباحت ہوگئی ف واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ سے نقل روایات مین غالبا سہو واقع ہوا کیونکہ خبیب رضی اللہ عنہ پر اکراہ نہین ہوا بلکہ سولی دی گئی اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنکو سید الشہداء فرمایا اور خبیب رضی اللہ عنہ کا قصہ یہ ہی جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر بھیجا یعنے بطور جاسوس کے چند آدمیون کو روانہ فرمایا جنپر عاصم رضی اللہ عنہ کو سردار کیا پس یہ لوگ روانہ ہوئے حتی کہ جب عسفان اور مکہ کے بیچ مین پہونچے تو قبیلہ ہذیل کے ایک حی بنو لحیان کو خبر دی گئی جن مین سے قریب سو مرد کے مسلح ہوکر انکے پیچھے چلے یہانتک کہ ایک منزل پر پہونچکر چھوارے کی گٹھلیان پائین تو کہنے لگے کہ یہ مدینہ کے چھوارے ہین اور اب ہم قریب پہونچے ہین پھر ڈھونڈھتے چلے یہانتک کہ انکو پا گئے پس عاصم مع اپنے ساتھیون کے ایک اونچے ٹیکرے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے آکر ان سب کو گھیر لیا اور کہنے لگے کہ تمھارے واسطے عہد میثاق ہی اگر تم اُتر آؤ پس عاصم بن ثابت نے اس سے انکار کیا کہ کسی مشرک کی پناہ مین جاوین پس تیرون سے عاصم رض مع سات آدمیون کے شہید ہوئے اور فقط خبیب وزید ابن الدثنہ اور ایک شخص دیگر باقی رہے پس مشرکون نے انکو عہد میثاق دیا تو یہ اُترے پس جب انھون نے قابو پایا تو انکی کمانون کا رودا اُتار کر اُس سے انکے ہاتھ باندھے پس تیسرے شخص نے کہا کہ واللہ یہ تو پہلا غدر ہی پس اُنکے ساتھ جانے سے انکار کیا اور انھون نے اُسکو دھمکایا و گھسیٹا مگر آخرکار قتل کر دیا اور یہ لوگ خبیب وزید کو مکہ لیگئے پس خبیب کو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خرید اکیونکہ خبیب رضی اللہ عنہ نے بدر کے روز حارث بن عامر کو قتل کیا تھا پس خبیب اُنکے پاس قیدی پڑے رہے یہانتک کہ جب یہ لوگ خبیب کے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت خبیب نے حارث کی ایک بیٹی سے استرہ اسواسطے لیا کہ موئے زیرناف صاف کرین پس اُسنے مانگے دیدیا وہ کہتی ہی کہ مین اپنے بچہ سے غافل ہوگئی کہ بھہ چلتا ہوا خبیب کے پاس چلا گیا اُسکو حضرت خبیب نے اپنی ران پر بٹھا لیا پس جب اُسکی مان نے دیکھا تو نہایت پریشان ہوئی کہ جسکو حضرت خبیب نے پہچان لیا اور استرہ اُنکے ہاتھ مین تھا تو مجھے فرمایا کہ کیا تو ڈرتی ہی کہ مین اسکو مار ڈالونگا اور مین انشاء اللہ تعالے ایسا نہین کرونگا اور یہ عورت کہا کرتی تھی کہ واللہ مین نے خبیب سے بہتر قیدی نہین دیکھا مین نے ایک روز دیکھا کہ وہ ایک خوشہ انگور مین سے کھاتے ہین حالانکہ وہ ایسا موسم تھا کہ مکہ مین چھوارے کا نام نہ تھا اور خبیب رضی اللہ عنہ لوہے مین جکڑے ہوئے تھے اور سوا اسکے نہین ہوسکتا کہ یہ ایک رزق تھا جو کہ اللہ عزوجل نے اُنکو بھیجا پھر حرم سے اُنکو باہر لیگئے تاکہ قتل کرین تو خبیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پس دو رکعت نماز پڑھکر اُنکی طرف پھر آئے اور فرمایا کہ اگر تو لا کہ تم لوگ خیال کروگے کہ مجھکو موت سے گھبراہٹ ہی تو مین زیادہ پڑھتا پس انھون نے پہلے قتل کے وقت دو رکعت

نماز کی سنت نکالی پھر کہا کہ الٰہی انکو ایک ایک شمار کر دے اور انکو پریشان قتل کر دے اور انمین سے کسیکو باقی مت
چھوڑ پھر یہ دو شعر پڑھے ؎ ولست ابالی حین اقتل مسلما * علی ای شق کان اللہ مصرعی - یعنی جب مین مسلمان قتل
ہوتا ہون تو مجھے اسکا دغدغہ کچھ نہین ہی کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے کس کروٹ گرون - وذلک فی ذات الالٰہ وان یشاء
یبارک علی اوصال شلو ممزع - اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی شان مین ہی اور اگر وہ چاہے تو اعضائے متفرقہ مین
نمود برکت دیدے - پھر عقبہ بن الحارث نے کھڑے ہوکر قتل کر دیا اور قریش نے کچھ لوگ بھیجے تھے کہ عاصم بن
ثابت رضی اللہ عنہ کے بدن مین سے کچھ کاٹ لاوین تاکہ پہچانا جاوے کیونکہ عاصم نے بھی بدر کے روز انکے سردارون
مین سے ایک بڑے سردار کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست شہد کی مکھیون کا ایک چھتا مثل پارۂ ابر کے
عاصم رضی اللہ عنہ کی لاش پر بھیجدیا جسکی ہیبت سے کوئی شخص پاس نہین آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت نہوئی
رواہ البخاری - اور ان روایات مین سولی دینے کا ذکر نہین ہی ہان کتاب المغازی مین محمد ابن اسحاق نے البتہ
قتل کرنا و سولی دینا دونون ذکر کیا ہی اور سید الشہداء کہنا ثابت نہین بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احد کے
روز حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء فرمایا ہی - اور حاکم کی روایت مین ہی کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے
نزدیک حمزہ سید الشہداء ہی - اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی جسمین ہی کہ قیامت کے روز
سب شہیدون سے افضل حمزہ بن عبد المطلب ہین * اور واضح ہو کہ خبیب رضی اللہ عنہ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے رفیق جنت ہین لیکن خاصکر یہ کلمہ انکے حق مین ثبوت نہین ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق مین ثبوت ہی -
قال وان اکرہ علی اتلاف مال مسلم بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ وسعہ ان یفعل
ذلک لان مال الغیر یستباح للضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ وقد تحققت ولصاحب المال ان یضمن
المکرہ لان المکرہ آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ لہ والاتلاف من ہذا القبیل وان اکرہ بقتل علی قتل غیرہ لم
یسعہ ان یقدم علیہ ویصبر حتی یقتل فان قتلہ کان اثما لان قتل المسلم مما لا یستباح لضرورۃ ما
فکذا بہذہ الضرورۃ - اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ اکراہ کیا گیا جس سے
اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہی تو اسکو ایسا کرنے کی گنجایش ہی یعنی مسلمان کا مال تلف کر دے
کیونکہ ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہی جیسے حالت مخمصہ مین ہی اور یہان بھی ضرورت متحقق ہوئی تو مباح
ہوا اور مالک مال کو اختیار ہوگا کہ چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان لے کیونکہ اکراہ کرنے والے نے جسکو مجبور
کیا وہ بمنزلہ اسکے آلہ کے ہو گیا اور یہ ایسی چیز مین ہی جسمین وہ آلہ ہو سکتا ہی اور مال تلف کرنا بھی اسی قسم سے ہی
یعنی گویا اکراہ کرنے والے نے بذریعہ مجبور کے فلان شخص کا مال تلف کر دیا تو وہ اکراہ کرنے والے سے تاوان لے سکتا ہی
جیسے مجبور سے بھی تاوان لے سکتا ہی اور اگر اسپر دوسرے کے قتل کرنے کا اسطرح اکراہ کیا گیا کہ اگر تو اسکو قتل نہ کریگا
تو مین تجھکو قتل کرونگا تو اسکو گنجایش نہین ہی کہ دوسرے کے قتل پر اقدام کرے اور صبر کرے یہانتک کہ خود قتل کر دیا جاوے
اور اگر اسنے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہین ہوتا ہی تو خوف
جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہین ہوگا - والقصاص علی المکرہ ان کان القتل عمدا قال رض وہذا
عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال زفر رح یجب علی المکرہ وقال ابو یوسف رح لا یجب علیہما وقال الشافعی
رح یجب علیہما لزفر رح ان الفعل من المکرہ حقیقۃ وحسا وقرر الشرع حکمہ علیہ وہو الاثم بخلاف الاکراہ
علی اتلاف مال الغیر لانہ سقط حکمہ وہو الاثم فاضیف الی غیرہ وبہذا یتمسک الشافعی رح فی

جانب المکرہ ویوجبہ علی المکرہ ایضا لوجود التسبیب الی القتل منہ وللتسبیب فی ہذا حکم المباشرۃ عندہ کما فی شہود القصاص ولابی یوسف رح ان القتل بقی مقصورا علی المکرہ من وجہ نظرا الی التاثیم واضیف الی المکرہ من وجہ نظرا الی الحمل فدخلت الشبہۃ فی کل جانب ولہما انہ محمول علی القتل بطبعہ ایثار الحیاۃ فیصیر آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ لہ وہو القتل بان یلقیہ علیہ ولا یصلح آلۃ لہ فی الجنایۃ علی دینہ فبقی الفعل مقصورا علیہ فی حق الاثم کما نقول فی الاکراہ علی الاعتاق وفی اکراہ المجوسی علی ذبح شاۃ الغیر ینتقل الفعل الی المکرہ فی الاتلاف دون الذکاۃ حتی یحرم کذا ہذا۔ اور مقتول کا قصاص اکراہ کرنے والے پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رح نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور زفر رحمۃ اللہ نے کہا کہ جس مجبور نے اکراہ کی وجہ سے قتل کیا ہے اُسپر قصاص وجب ہوگا اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت قتل کا فعل اُسی شخص سے محسوس ہوا جسنے مجبور ہوکر قتل کیا اور شرع نے اُسکا حکم اُسی پر برقرار رکھا اور اسکا حکم گناہ ہے یعنے مجبور پر گناہ ثابت رکھا تو اُسی پر قصاص واجب ہوگا بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اُسکا حکم یعنے گناہ ساقط ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب مضاف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب مضاف ہوا پھر امام شافعی رح قاتل مجبور کی جانب اسی دلیل سے تمسک کرتے ہیں اور اکراہ کرنے والے پر بھی حد اس دلیل سے واجب کرتے ہیں کیونکہ قتل کا سبب برانگیختہ کرنا اُسی کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک ایسی صورت میں سبب برانگیختہ کرنے کو ارتکاب فعل کا حکم ہے جیسا قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا حکم ایک راہ سے اُسی شخص پر مقصور رہا جسنے مجبور ہوکر قتل کیا بنظر اسکے کہ گناہ اُسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہوا پس دونوں کی جانب شبہہ پیدا ہوگیا اور امام ابوحنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبیعت آمادہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز میں کہ جسمیں آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے باین طور کہ قتل اُسکے اوپر ڈالے اور اپنے دین میں گناہ کرنے پر اُسکا آلہ نہیں ہو سکتا ہے یعنی قتل میں دو معنے ہیں ایک یہ کہ مقتول کا گلا کاٹ دینا تو اسمیں اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور مذکور اسمیں آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گنہگار ہوگا پس فعل قتل ازراہ فعل کے مکرہ کی جانب مضاف ہوا اور ازراہ گناہ کے مجبور پر مقصور رہا جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو یعنی مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا تو کہتے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ زید ضامن ہے اور غلام کی ولاء خالد کے واسطے کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو خالد کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زید کی جانب مضاف ہوگا اور ذبح مضاف نہوگا حتی کہ اسکا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح یہان ہے۔ قال وان اکرہ علی طلاق امرأتہ او عتق عبدہ ففعل وقع ما اکرہ علیہ عندنا خلافا للشافعی رح وقد مر فی الطلاق۔ اور اگر زید پر اُسکی جورو کو طلاق دینے یا اُسکا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اُسنے ایسا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے وہ واقع ہو جائیگی اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رح کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ کتاب الطلاق میں گذر چکا۔ قال ویرجع علی الذی اکرہہ بقیمۃ العبد لانہ صلح آلۃ لہ فیہ من حیث الاتلاف فانضاف الیہ فلہ ان یضمنہ موسرا کان او معسرا ولا سعایۃ علی العبد لان السعایۃ انما تجب للتخریج الی الحریۃ

او لتعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منہما ولا یرجع المکرہ علی العبد بالضمان لانہ مواخذ باتلافہ - اور مجبور مذکور اپنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق مین مکرہ کے لیے شخص مجبور آلہ ہو سکتا ہی تو تلف کرنا اُسی کی جانب مضاف ہوا تو اُسکو اختیار ہوا کہ مکرہ سے تاوان لے خواہ خوش حال ہو یا تنگدست ہو اور غلام پر سعایت واجب نہوگی کیونکہ سعایت تو اسیواسطے واجب ہوتی ہی کہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی کی طرف چلا جاے یا اُس سے غیر کا حق متعلق ہو اور یہان ان دونون مین سے کوئی بات نہین پائی گئی اور اکراہ کرنے والا اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہین لے سکتا اسواسطے کہ مکرہ اُسکے اتلاف مین ماخوذ ہی قال ویرجع بنصف مہر المرأۃ ان کان قبل الدخول ان لم یکن فی العقد مسمی یرجع علی المکرہ بما لزمہ من المتعۃ لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جاءت الفرقۃ من قبلہا وانما یتاکد بالطلاق فکان اتلافا للمال من ہذا الوجہ فیضاف الی المکرہ من حیث انہ اتلاف بخلاف ما اذا دخل بہا لان المہر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق - اور زوجہ مطلقہ کا نصف مہر بھی مکرہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق قبل الدخول ہو اور یہ اس صورت مین کہ مہر مسمی ہو اور اگر مسمی نہو تو جو کچھ متعہ اُسکے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے واپس لیگا کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اُسکے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا چنانچہ اگر عورت کی جانب سے جدائی واقع ہوتی تو سب ساقط ہو جاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اُسکے ذمہ متقرر ہو گیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا ہی جو مکرہ کی جانب مضاف ہوگا - اور یہ اُسوقت ہی کہ دخول سے پہلے طلاق پر اکراہ ہو بخلاف اسکے اگر بعد دخول کے اکراہ کیا تو مکرہ مال مہر کا ضامن نہوگا کیونکہ مہر کا تقرر بوجہ دخول کے ہو چکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکرہ ضامن نہوگا - ولو اکرہ علی التوکیل بالطلاق والعتاق ففعل الوکیل جاز استحسانا لان الاکراہ موثر فی فساد العقد والوکالۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ ویرجع علی المکرہ استحسانا لان مقصود المکرہ زوال ملکہ اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانہ لا یحتمل الفسخ ولا رجوع علی المکرہ بما لزمہ لانہ لا مطالب لہ فی الدنیا فلا یطالب بہ فیہا وکذا الیمین والظہار لا یعمل فیہما الاکراہ لعدم احتمالہا الفسخ وکذا الرجعۃ والایلاء والفیٔ فیہ باللسان لانہا تصح مع الہزل والخلع من جانبہ طلاق او یمین لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکرہا علی الخلع دونہا لزمہا البدل لرضاہا بالالتزام - طلاق یا عتاق کے واسطے وکیل کرنے پر اکراہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل کرے پس اُسنے وکیل کیا پھر وکیل نے اُسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا (تو قیاساً طلاق یا عتاق واقع نہوگی اور یہی امام مالک وشافعی واحمدرح کا قول ہی ع -) اور استحساناً جائز ہی اسواسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہی تو غایت یہ کہ عقد وکالت مین شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ وکالت ایسی شروط فاسدہ سے فاسد نہین ہوتی اور مجبور پر جو تاوان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحساناً واپس لیگا اسواسطے کہ مکرہ کا مقصود یہ ہی کہ مجبور کی ملکیت اُسکے وکیل کے فعل سے زائل ہو جاے اور نذر ایسی چیز ہی کہ اُسمین اکراہ موثر نہین ہوتا کیونکہ وہ فسخ کے قابل نہین ہی اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکرہ سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ دنیا مین اُسکا کوئی مطالبہ کرنے والا نہین تو مکرہ سے دنیا مین اسکا مطالبہ نہوگا اور یہی حال قسم وظہار کا ہی کہ انمین بھی اکراہ موثر نہین ہوتا کیونکہ یہ دونون بھی قابل فسخ نہین ہین اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء مین زوجہ کی جانب زبانی جماع کرنے کا ہی کہ انمین بھی اکراہ موثر نہین ہی کیونکہ یہ چیزین بطور ہزل صحیح ہو جاتی ہین اور خلع دینا بھی شوہر کی جانب

طلاق یا قسم ہو کہ انمین اکراہ موثر نہین ہو پس اگر شوہر کو خلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت کے ذمہ معاوضہ خلع لازم ہوگا کیونکہ اُسنے اپنی رضامندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال و ان اکرہہ علی الزنار وجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ رح الا ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یلزمہ الحد وقد ذکرناہ فی الحدود اگر زید کو زنار کرنے پر مجبور کیا تو امام حنیفہ رح کے نزدیک زنار کرنے والے یعنی زید پر حد واجب ہوگی الا اُس صورت مین کہ سلطان اکراہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رح کے نزدیک حد نہین واجب ہوگی اور ہمنے اسکو کتاب الحدود مین بیان کردیا ہو۔ قال واذا اکرہ علی الردۃ لم تبن امرأتہ منہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الا تری انہ لو کان قلبہ مطمئنا بالایمان لا یکفر وفی اعتقادہ الکفر شک فلا تثبت البینونۃ بالشک فان قالت المرأۃ قد بنت منک وقال ہو قد اظہرت ذلک وقلبی مطمئن بالایمان فالقول قولہ استحسانا لان اللفظ غیر موضوع للفرقۃ وہی بتبدل الاعتقاد ومع الاکراہ لا یدل علی التبدل فکان القول قولہ بخلاف الاکراہ علی الاسلام حیث یصیر بہ مسلما لانہ لما احتمل واحتمل رجحنا الاسلام فی الحالین لانہ یعلو ولا یعلی وہذا بیان الحکم اما فیما بینہ وبین اللہ تعالی اذا لم یعتقدہ فلیس بمسلم ولو اکرہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ ثم رجع لم یقتل لتمکن الشبہۃ وہی دارئۃ للقتل ولو قال الذی اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر اخبرت عن امر ماض ولم اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانہ اقر انہ طائع باتیان مالم یکرہ علیہ وحکم ہذا الطائع ما ذکرناہ ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر ببالی الخبر عما مضی بانت دیانۃ وقضاء لانہ اقر انہ مبتدی بالکفر ہازل بہ حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ وعلی ہذا اذا اکرہ علی الصلوۃ للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نویت بہ الصلوۃ للہ تعالی ومحمدا آخر غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ ولو صلی للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام وقد خطر ببالہ الصلوۃ للہ تعالی وسب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ دیانۃ وقضاء لما مر وقد قررناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایۃ المنتہی واللہ اعلم اگر ایک شخص نے دوسرے کو مرتد ہوجانے پر اکراہ کیا تو اُسکی زوجہ اُس سے بائنہ نہوگی کیونکہ مرتد ہوجانا تو اعتقاد کے ساتھ متعلق ہو کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر دل اُسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہین ہوتا ہو اور یہان اُسکے اعتقاد کفر مین شک ہو تو شک کی وجہ سے بائن ہونا ثابت نہوگا پھر اگر اُسکی زوجہ نے کہا کہ مین تجھسے بائنہ ہوگئی یعنی تیرے دل مین بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تونے منھ سے کہا حتی کہ تو درحقیقت مرتد ہوا اور مین بائنہ ہوگئی اور شوہر نے کہا کہ مین نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا شوہر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ لفظ جدائی کے واسطے موضوع نہین ہو بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہو اور اکراہ وزبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہین ہوسکتی کہ اُسکا اعتقاد بدل گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اسکے اگر مسلمان ہونے پر اکراہ کیا گیا تو وہ اس سے مسلمان ہوجائیگا کیونکہ جب احتمال ہو کہ وہ دل سے مسلمان ہوا اور یہ بھی احتمال ہو کہ دل سے مسلمان نہین ہوا تو ہمنے دونون حالتون مین اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالا رہتا ہو اور زیر نہین ہوتا ہو۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہو یعنی قاضی اُسکے اسلام کا حکم دیدیگا اور رہا عند اللہ تعالی پس اگر اُسنے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہین ہو۔ اگر اسلام پر اکراہ کیا گیا حتی کہ اُسکے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہین کیا جائیگا کیونکہ یہان شبہہ قائم ہو اور شبہہ ایسی چیز ہو جس سے قتل دفع کیا جاتا ہو۔ اور اگر اُس شخص نے جسپر کلمہ کفر بولنے کے واسطے اکراہ کیا گیا ہو کہا کہ مین نے ایک امر گذشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ مین نے ایسا نہین کیا تھا یعنے شوہر نے عورت کے جواب

ہین یہ کہا کہ مین نے مکرہ کے کہنے سے یون کہا کہ مین نے اللہ تعالی سے کفر کیا تو میری مراد یہ تھی کہ گذشتہ زمانہ کی جھوٹ خبر دون یعنی مین نے کسی زمانہ مین کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی مین نے کبھی کفر نہین کیا تھا تو اس صورت مین قاضی حکم کریگا کہ اُسکی عورت بائنہ ہو گئی ولیکن ازراہ دیانت یہ حکم نہوگا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہی کہ اُسنے اس امر کا اقرار کیا کہ بخوشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جسپر اکراہ نہین کیا گیا تھا تو جو شخص اسطرح بخوشی کہے اُسکا یہی حکم ہی جو ہمنے ذکر کیا اور اگر اُسنے کہا کہ مکرہ نے جو کچھ کہا مین نے وہی ارادہ کیا ولیکن میرے دلمین گذشتہ زمانہ کی خبر آئی تو اُسکی زوجہ قضاءً و دیانةً بائنہ ہو جائیگی اسواسطے کہ اُسنے اقرار کیا کہ اُسنے ہزل کے طور پر ابتدا ر کفر کیا کیونکہ اُسنے اپنی ذات کے واسطے دوسرا مخلص جان لیا سواے ابتدا ر کفر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور ہزل یہ کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر دینے کی نیت کرتا تو کفر سے بچ جاتا ہی مگر پھر بھی اسنے وہی ارادہ کیا جو مکرہ کی مراد تھی۔ تو دیانةً بھی بائنہ ہوجائیگی **ف** اور اگر اُسنے کہا کہ میرے دلمین کچھ خیال نہین آیا ولیکن مین نے آیندہ زمانہ کے واسطے یہ لفظ کہا کہ مین نے اللہ تعالی سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحساناً اُسکی زوجہ بائنہ نہوگی۔ المبسوط والذخیرہ ع۔ وعلی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اکراہ کیا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہنے کے واسطے اکراہ کیا گیا پس اُسنے ایسا کیا اور کہا کہ مین نے نماز مین اللہ تعالی کے واسطے نیت کی تھی اور بدگوئی مین سواے محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی مین اُسکی زوجہ بائنہ ہو جائیگی مگر دیانةً بائنہ نہین ہوگی۔ اور اگر اُسنے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہا اور اُسکے دل مین اللہ تعالی کی نماز کا اور سواے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کی بدگوئی کا خیال آیا تو اُسکی زوجہ قضاءً و دیانةً بائنہ ہوجائیگی بدلیل مذکورۂ بالا۔ اور کفایۃ المنتہی مین ہمنے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالی اعلم **ف** خلاصہ فرق یہ ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی پر اکراہ کیا گیا تو تین صورتین ہین ایک یہ کہ اُسکے دلمین ایک نصرانی کا خیال آیا جسکا نام محمد تھا پس وہ کہتا ہی کہ مین نے اُسی نصرانی کو بُرا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہی کہ اس نصرانی کا خیال آیا مگر مین نے مکرہ کے ارادہ کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا مگر مین راضی نہین تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کہتا ہی کہ میرے دل مین کچھ خیال نہین آیا اور مین نے مجبور ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہا اور مین دل سے راضی نہین تھا تو پہلی صورت مین کافر نہوگا اسواسطے کہ اُسنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا نہین کہا اور تیسری صورت مین بھی کافر نہین ہوگا کیونکہ اُسنے اکراہ سے مضطر ہوکر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت مین کافر ہو جائیگا کیونکہ اُسنے کفر سے چھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکرہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اُسپر مسخر این یہ کہ مین راضی نہ تھا پس یہ قضاءً و دیانةً کفر ہی

کتاب الحجر

یہ کتاب حجر کے بیان مین ہی

حجر کے معنے تو منع کے ہین اور یہان کسی سبب سے تصرفات کو کسی حد پر رکھکر زائد اختیارات سے منع کرنا مراد ہی۔ محجور جسکو منع کیا گیا ہو اور اُسکے مقابل ماذون بولتے ہین یعنے اجازت دیا گیا۔ قال الاسباب الموجبۃ للحجر ثلثۃ الصغر والرق والجنون فلا یجوز تصرف الصغیر الا باذن ولیہ ولا تصرف العبد الا باذن سیدہ ولا یجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلنقصان عقلہ غیر ان اذن الولی آیۃ اہلیتہ والرق لرعایۃ حق المولی کیلا یتعطل منافع عبدہ ولا یملک رقبتہ بتعلق الدین بہ غیر ان المولی بالاذن رضی بفوات حقہ

والمجنون لا تجامعه الاهلية فلا يجوز تصرفه بحال اما العبد فاهل في نفسه والصبي يرتقب اهليته فلهذا وقع الفرق۔ جو اسباب کہ حجر واجب کرتے ہیں وہ تین ہیں صغر ورقیت وجنون پس صغیر کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اُسکا ولی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اُسکا مولے اجازت دے اور مجنون مغلوب العقل کا تصرف کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ پس صغیر میں تو نقصان عقل کی وجہ سے جواز نہیں ہوتا لیکن ولی کا اجازت دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اسمیں لیاقت تصرف موجود ہے۔ اور رقیت میں ممانعت بوجہ رعایت حق مولی کے ہے تاکہ اسکے غلام کے منافع بیکار نہو جاویں اور قرضہ سے اسکی گردن پھنسکر دوسرون کی ملک میں نہو جاوے لیکن اگر مولے نے اسکو خود اجازت دیدی تو وہ اپنے حق ضائع ہونے پر خود راضی ہو گیا۔ اور جنون ایسی چیز ہے کہ اسکے ساتھ میں لیاقت تصرف مجتمع نہیں ہوتی ہے یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونوں یکجا نہیں ہوتی ہیں تو اسکا تصرف کسی حال میں نہیں جائز ہے۔ رہا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے۔ اور صغیر میں لیاقت کا انتظار ہے پس اسی تقریر سے فرق بھی ظاہر ہو گیا ف اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنون جنون اور کچھ دنون افاقہ ہے مگر ایک مہینہ سے کم دورہ ہے تو حالت افاقہ میں بمنزلہ تندرست ہے۔ قال ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى وهو يعقل البيع ويقصده فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف في العبد لحق المولى فيتخير فيه وفي الصبي والمجنون نظر الهما فيتحرى مصلحتهما ولابد ان يعقلا البيع ليوجد ركن العقد فينعقد موقوفا على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا عن غيره كما بينا في الوكالة فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما في شراء الفضولي وههنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر المولى فوقفناه۔ اگر طفل یا غلام یا مجنون جسکو کبھی افاقہ بھی ہو جاتا ہے اُنمین سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی درحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے چاہے اجازت دے بشرطیکہ اسمین بہتری ہو اور چاہے فسخ کردے کیونکہ غلام کے تصرف مین حق مولے کی وجہ سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا۔ اور طفل و مجنون کی صورت مین انکی حالت کی بہتری دیکھنے پر توقف تھا تو ولی اُنکے حق مین بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہون تاکہ عقد کا رکن پایا جائے پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون کبھی بیع کو سمجھتا اور اُسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو برائی پر ترجیح نہین دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہتے ہین جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے جیسا ہمنے وکالت مین بیان کیا ہے اگر اعتراض ہو کہ توقف تو تمھارے نزدیک بیع مین ہے اور رہی خرید تو اسمین اصل یہ ہے کہ خریدار فاعل پر نافذ ہو جاے ہم کہتے ہین کہ ہان بشرطیکہ وہ نفاذ پادے جیسے فضولی کی خرید مین ہوتا ہے اور یہان اُسنے نفاذ اسوجہ سے نہین پایا کہ طفل و مجنون مین لیاقت نہین ہے اور غلام مین اُسکے مولے کا ضرر ہے لہذا ہمنے توقف کیا۔ قال وهذه المعاني الثلثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال لانه لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه۔ پھر یہ تینون باتین یعنی صغر و رقیت و جنون صرف اقوال مین حجر واجب کرتے ہین نہ افعال مین کیونکہ افعال سے چارہ نہین ہے اسواسطے کہ وہ محسوس و مشاہدہ کے طور پر موجود ہوتے ہین (حتی کہ اگر بچہ کسی شخص کے قرابہ پر گر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسیکا مال تلف کردے تو فی الحال تاوان واجب ہو گا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے مین بذریعہ شرع کے ہوتا ہے

حالانکہ شرع نے اعتبار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو ف اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے پر بے اعتبار ضرر لازم آنے کی وجہ سے معتبر نہیں ہے۔ **الا اذا کان فعلا یتعلق بہ حکم یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبہۃ فی حق الصبی والمجنون۔** بالجملہ تینوں اسباب مذکورہ سے افعال میں حجر لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہوتا ہے جو شبہات سے دور کیا جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد نہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہہ قرار دیا جائیگا۔ **قال والصبی والمجنون لا یصح عقودھما ولا اقرارھما لما بینا ولا یقع طلاقھما ولا اعتاقھما لقولہ علیہ السلام کل طلاق واقع الا طلاق الصبی والمعتوہ والاعتاق یتمحض مضرۃ ولا وقوف للصبی علی المصلحۃ فی الطلاق بحال لعدم الشھوۃ ولا وقوف للولی بعدم التوافق علی اعتبار بلوغہ حد الشھوۃ فلھذا لا یتوقفان علی اجازتہ ولا ینفذان بمباشرتہ بخلاف سائر العقود۔** اور طفل و مجنون کا کوئی عقد یا اقرار صحیح نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد ندارد ہے اور ان دونوں کی طلاق یا اعتاق واقع نہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سوائے طلاق طفل و معتوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت پر وقوف نہوگا کیونکہ شہوت ندارد ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقوف نہیں ہوسکتا کہ طفل و اُسکی زوجہ میں موافقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہونچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موافقت نہونا اُسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہوسکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا اعتاق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ **وان اتلفا شیئا لزمھما ضمانہ احیاء لحق المتلف علیہ وھذا لان کون الاتلاف موجبا لا یتوقف علی القصد کالذی یتلف بانقلاب النائم علیہ والحائط المائل بعد الاشھاد بخلاف القولی علی ما بیناہ۔** اگر طفل مجنون نے کسی چیز کو تلف کردیا تو دونوں پر اُسکی ضمان واجب ہوگی تاکہ جسکا مال تلف ہوا ہے اُسکا حق ضائع نہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا کچھ قصد پر موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کردے تو ضامن ہوتا ہے جس شخص کی دیوار جھکی ہوئی ہے اگر پہلے اُسکو گواہوں کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اُسنے بندوبست نہ کیا یہانتک کہ وہ گر پڑی اور کچھ تلف کیا تو وہ ضامن ہوتا ہے بخلاف تصرف قولی کے چنانچہ ہمنے سابق میں بیان کردیا ہے ف۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مرفوعا واقع ہے کہ تین شخصوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہانتک کہ بیدار ہو اور مبتلائے جنون سے یہانتک کہ اچھا ہو اور طفل سے یہانتک کہ بالغ ہو۔ رواہ الحاکم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد ابوحنیفہ رح ہیں جنکے حفظ میں ابن سعد و اعمش نے کلام کیا ولیکن نسائی و عجلی و یحیی بن معین امام جرح و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی معنی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابوداؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے احمد بزار نے حدیث ابوہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس معنے یہ ہیں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھادیا گیا ہے۔ **قال فاما العبد فاقرارہ نافذ فی حق نفسہ لقیام اھلیتہ غیر نافذ فی حق مولاہ رعایۃ لجانبہ لان نفاذہ لا یعری عن تعلق الدین برقبتہ او کسبہ وکل ذلک اتلاف مالہ۔** رہا غلام تو اُسکا اقرار اپنے حق میں نافذ ہے کیونکہ اُسمیں اقرار کی لیاقت موجود ہے اور اپنے مولے کے حق میں نافذ نہیں ہے یعنی اگر اُسنے اقرار کیا کہ میں نے زید کا مال

ہزار روپیہ غنیمت کا تلف کردیا تو غلام مذکور بعد آزاد ہونے کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے ماخوذ نہوگا کیونکہ اسمین جانبین کی رعایت ہی کیونکہ اسکا نافذ ہونا غلام کے رقبی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جانے سے خالی نہین ہی اور ہر ایک صورت مین مولے کے مال کا اتلاف ہی۔ قال فان اقر بمال لزمہ بعد الحریۃ لوجود الاہلیۃ وزوال المانع ولا یلزمہ فی الحال لقیام المانع - پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد آزادی کے اُسپر لازم ہوگا کیونکہ لیاقت اقرار موجود ہی اور روک زائل ہوگئی اور فی الحال ماخوذ نہوگا کیونکہ روک موجود ہی۔ وان اقر بحد او قصاص لزمہ فی الحال لانہ مبقی علی اصل الحریۃ فی حق الدم حتی لا یصح اقرار المولی علیہ بذلک۔ اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق مین غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا حتی کہ مولے اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہین ہوتا ہی۔ وینفذ طلاقہ لما روینا ولقولہ علیہ السلام لا یملک العبد والمکاتب شیأ الا الطلاق ولانہ عارف بوجہ المصلحۃ فیہ فکان اہلا ولیس فیہ ابطال ملک المولے ولا تفویت منافعہ فینفذ واللہ اعلم - اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے روایت کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہین ہی سوائے طلاق کے۔ اور اس دلیل سے کہ طلاق مین غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہی تو اُسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہی - اور اسمین ملک مولے یا اُسکے منافع نہین مٹتے ہین واللہ اعلم ف مصنف رہ نے جو حدیث ذکر کی یہ نہین پائی جاتی ہی مگر ابن ماجہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ ایک غلام نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کہ اپنی باندی مجھے بیاہ دی اور اب وہ چاہتا ہی کہ میرے اور اُسکے درمیان تفریق کردے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ممبر پر چڑھکر فرمایا کہ اے لوگو کیا حال ہی کہ تم مین سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیاہ دیتا ہی پھر چاہتا ہی کہ دونون کو جدا کردے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہی جسنے ساق پکڑی ہی - اسکی اسناد مین عبد اللہ بن لہیعہ ہی امام احمد وطحاوی نے کہا کہ ثقہ ہی اور یہ کافی ہی اگرچہ دوسرون نے کلام کیا۔

باب الحجر للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے محجور کرنے کے بیان مین ہی

قال ابو حنیفۃ رہ لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیہ وتصرفہ فی مالہ جائز وان کان مبذرا مفسدا یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ ولا مصلحۃ وقال ابو یوسف ومحمد رہ وہو قول الشافعی رہ یحجر علی السفیہ و یمنع من التصرف فی مالہ لانہ مبذر مالہ بصرفہ لا علی الوجہ الذی یقتضیہ العقل فیحجر علیہ نظرا لہ اعتبارا بالصبی بل اولی - امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد عاقل بالغ بیوقوف پر حجر نہ کیا جائیگا بلکہ اُسکا تصرف اپنے مال مین جائز ہی اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کامون مین صرف کردے جسمین اُسکی کوئی غرض و مصلحت نہین ہی اور امام ابو یوسف و محمد و شافعی و احمد و اکثرون رہ نے کہا کہ بیوقوف آدمی محجور کردیا جائیگا اور اپنے مال مین تصرف کرنے سے منع کردیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال مین فضول خرچ ہی کہ مال کو مقتضائے عقل خرچ نہین کرتا ہی پس اُسکی بہتری کے واسطے اُسکو محجور کردیا جائے جیسے طفل کو محجور کیا جاتا ہی بلکہ طفل سے بدرجہ اولی محجور کیا جائیگا - لان الثابت فی حق الصبی احتمال التبذیر وفی حقہ حقیقۃ ولہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یفید بدون الحجر لانہ یتلف بلسانہ ما منع من یدہ ولابی حنیفۃ رہ انہ مخاطب عاقل فلا یحجر علیہ اعتبارا بالرشید وہذا لان فی سلب

ولایتہ اہدار آدمیتہ والحاقہ بالبہائم وہو اشد ضررا من التبذیر فلا یتحمل الاعلی لدفع الادنی حتی لو کان فی الحجر دفع ضرر عام کالحجر علی المتطبب الجاہل والمفتی الماجن والمکاری المفلس جاز فیما یروی عنہ اذ ہو دفع ضرر الاعلی بالادنی ولا یصح القیاس علی منع المال لان الحجر ابلغ منہ فی العقوبۃ ولا علی الصبی لانہ عاجز عن النظر لنفسہ وہذا قادر علیہ نظر لہ الشارع مرۃ باعطاء آلۃ القدرۃ والجری علی خلافہ لسوء اختیارہ ومنع المال مفید لان غالب السفہ فی الہبات والتبرعات والصدقات وذلک یقف علی الید۔ اور اولے ہونے کی وجہ یہ ہو کہ طفل کے حق میں فضول خرچی واسراف کا احتمال ثابت ہو اور اس شخص میں درحقیقت فضول خرچی موجود ہو اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کردیا گیا پھر خاکی ممانعت بدون مجبور کرنے کے نافع نہوگی کیونکہ جس چیز سے اُسکا ہاتھ روکا گیا اُسکو وہ زبان سے تلف کریگا لہذا مجبور کیا جائیگا اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہو کہ اُسکو اسقدر عقل موجود ہو کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالی نے اُسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح بےعقل ہوتا تو ایمان وشرائع سے مخاطب ہوتا پس وہ مجبور نہیں کیا جائیگا جیسے درستی کے ساتھ تصرف کرنے والا منع نہیں کیا جاتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اُسکی ولایت چھین لینا گویا اُسکو آدمیت سے گرا کر جانوروں میں ملا دینا ہو حالانکہ اسکا ضرر بہ نسبت فضول خرچی کے زیادہ ہو تو ادنی ضرر کے پیچھے اعلی ضرر نہیں اٹھایا جائیگا ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام دفع ہوتا ہو جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھا یا جاہل بے پروا آدمی مفتی بن بیٹھا تو وہ مجبور کردیا جاتا ہو۔ یا ایک مفلس آدمی جسکے پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں وہ کرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بنا تو ان سبکو مجبور کردینا بروایتہ ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہو کیونکہ یہ ادنی ضرر کے ذریعہ سے اعلی ضرر کا دفعیہ ہو اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہیں ہو کیونکہ مجبور کرنے کی سزا اس سے بڑھکر ہو اور طفل پر بھی قیاس صحیح نہیں ہو کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہو اور اس شخص کو یہ قدرت حاصل ہو کیونکہ اُسکو آزادی وعقل وبلوغ دیا گیا ہو لیکن وہ اپنی بدچلنی سے اسکے خلاف راہ چلتا ہو اور مال کا روک دینا مفید ہو کیونکہ اکثر بیوقوفیاں ہبہ وتبرع وصدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہو ف۔ یعنی جب اُسکے قبضہ میں کچھ نہو تو کچھ نہیں کرسکتا ہو۔ عینی رہنے لکھا کہ میں نے مصر کے شہروں میں جاہلوں کا ایک گروہ دیکھا جو فقہاء واہل علم کے لباس میں بن بیٹھے اور ظالموں واہل دولت کے موافق ہو کر مناصب جلیلہ حاصل کیے اور ان لوگوں کو اُنکی خواہشوں کے موافق فتوی دیے چنانچہ میں نے ثقہ لوگوں سے سنا کہ انہیں سے ایک نے سلطان مصر کو غلاموں سے اغلام مباح ہونے کا فتوی دیا اور یہ دلیل لایا کہ اللہ تعالے نے فرمایا او ماملکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب مصر مباح ہونے کا فتوی دیا اس دلیل سے کہ اسمیں جھاگ نہیں آتی ہیں حالانکہ وہی حرمت کی شرط ہو۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتوی اس دلیل سے دیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد کے احاطہ میں حبشی چمڑے کی ڈھالوں وحربہ سے کھیلتے تھے۔ اور گانا جائز ہونے کا فتوی دیا کہ دو لڑکیاں گاتی تھیں اللہ تعالی ہمکو ان لوگوں کے شر سے بچاوے جنکی کوشش اس دنیا کی زندگی کے واسطے ہو اور آخرت میں خوار وبے بہرہ ہیں انتہی مترجما۔ مترجم کہتا ہو کہ اُس زمانہ میں ایسے اقوال سے سلطان وامرا کا انعام مقصود تھا اور زیادہ افسوس اس زمانہ میں ہو کہ اُن مفتیوں کے بھائی جو اس زمانہ میں موجود ہیں وہ سلطان وامرا کو نہیں پاتے تو عوام کو انکی خواہشوں کے موافق فتوی دیتے ہیں پس یہ اُنسے بھی بدتر ہیں واللہ تعالے اعلم۔ قال واذا حجر القاضی علیہ ثم رفع الی قاض آخر فابطل حجرہ واطلق عنہ جاز لان الحجر منہ فتوی ولیس بقضاء الا یری انہ لم یوجد المقضی لہ والمقضی علیہ ولو کان قضاء فنفس القضاء مختلف فیہ فلا بد من الامضاء حتی لو دفع تصرفہ بعد الحجر الی القاضی الحاجر او الی غیرہ فقضی ببطلان تصرفہ ثم رفع الی قاض

اخم نفذ البطالہ لاتصال الامضاء بہ فلا یقبل النقض بعد ذلک۔ اور اگر قاضی نے اسکو مجبور کردیا پھر دوسرے
قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا پس اُسنے حجر توڑدیا اور اسکو مختار کردیا تو جائز ہی کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک
فتوی ہی اور حکم قضاء نہیں ہی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم
قضاء تھا تو نفس قضاء میں اختلاف ہی تو اسکا نافذ کرنا ضرور ہی حتی کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس
پیش ہوا جسنے حجر کیا ہی یا دوسرے کے پاس گیا پس اُسنے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس مرافعہ
کیا گیا تو وہ اسکے بطلان کو پورا کریگا کیونکہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اسکے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہی۔ ثم عند
ابی حنیفۃ رح اذا بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمسا وعشرین سنۃ فان تصرف فیہ قبل
ذلک نفذ تصرفہ فاذا بلغ خمسا وعشرین سنۃ یسلم الیہ مالہ وان لم یؤنس منہ الرشد وقالا لا یدفع الیہ
مالہ ابدا حتی یؤنس رشدہ ولا یجوز تصرفہ فیہ۔ پھر امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت سے بالغ ہوا
کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہی تو اسکو اُسکا مال نہیں دیا جائیگا یہانتک کہ پچیس سال کا ہو جاوے۔ پھر اگر اُسنے
اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہوگا پھر جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو اُسکا مال اُسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے
ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہوں اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جبتک کہ اُس سے ٹھیک ڈھنگ
ظاہر نہوں اور اس سے پہلے اُسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہی۔ لان علۃ المنع السفہ فیبقی ما بقی العلۃ وصار
کالصبا ولابی حنیفۃ رح ان منع المال عنہ بطریق التادیب ولا یتادب بعد ہذا ظاہرا وغالبا
الا تری انہ قد یصیر جدا فی ہذا السن فلا فائدۃ للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا وہو
فی اوائل البلوغ وینقطع بتطاول الزمان فلا یبقی المنع ولہذا قال ابو حنیفۃ رح لو بلغ رشیدا ثم
صار سفیہا لا یمنع المال عنہ لانہ لیس باثر الصبا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ ممانعت کی علت تو بیوقوفی ہی توجبتک
علت باقی رہیگی ممانعت بھی باقی رہیگی اور یہ مثل بچپن کے ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہی تب تک طفل کو اجازت
نہیں ہوتی ہی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مال اُس سے روکنا بطریق تادیب ہی اور پچیس برس کے بعد
بظاہر وغالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی وہ اس سن میں دادا ہو جاتا ہی مثلاً بارہ برس میں
اسکے لڑکا پیدا ہوا اور بارہ برس کے بعد اسکے لڑکے کے لڑکا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا تو روکنے
میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اُسکا مال دیدیا جاوے اور اس دلیل سے کہ روکنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا
اور وہ ابتداء بلوغ کا زمانہ ہی پھر زمانہ دراز گذرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہی تو ممانعت باقی نہیں رہی۔ اسیواسطے
ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بیوقوف ہو گیا تو اسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا
کیونکہ طفولیت کا اثر اب نہیں ہی۔ ثم لا یتاتی التفریع علی قولہ وانما التفریع علی قول من یری الحجر فعندہما
لما صح الحجر لا ینفذ بیعہ اذا باع توفیر الفائدۃ الحجر علیہ وان کان فیہ مصلحۃ اجازہ الحاکم لان رکن
التصرف قد وجد والتوقف للنظر لہ وقد نصب الحاکم ناظرا لہ فیتحری المصلحۃ فیہ کما فی الصبی الذی
یعقل البیع ویقصدہ ولو باع قبل حجر القاضی جاز عند ابی یوسف رح لانہ لا بد من حجر القاضی عندہ
لان الحجر دائر بین الضرر والنظر والحجر لنظرہ فلا بد من فعل القاضی وعند محمد رح لا یجوز لانہ یبلغ محجورا
عندہ اذ العلۃ ہی السفہ بمنزلۃ الصبا وعلی ہذا الخلاف اذا بلغ رشیدا ثم صار سفیہا وان اعتق
عبدا نفذ عتقہ عندہما وعند الشافعی رح لا ینفذ والاصل عندہما ان کل تصرف یؤثر فیہ الہزل یؤثر فیہ

الحجر و مالا فلا الان السفیہ فی معنی الہازل من حیث ان الہازل یخرج کلامہ لا علی نہج کلام العقلاء لاتباع الہوی ومکابرۃ العقل لا لنقصان فی عقلہ وکذلک السفیہ والعتق مما لا یؤثر فیہ الہزل فیصح منہ والاصل عندہ ان الحجر بسبب السفہ بمنزلۃ الحجر بسبب الرق حتی لا ینفذ بعدہ شئی من تصرفاتہ الا الطلاق کما لمرقوق والاعتاق لا یصح من الرقیق فکذلک من السفیہ واذا صح عندہما کان علی العبد ان یسعی فی قیمتہ لان الحجر لمعنی النظر وذلک فی رد العتق الا انہ متعذر فیجب ردہ برد القیمۃ کما فی الحجر علی المریض وعن محمد رہ انہ لا یجب السعایۃ لانہا لو وجبت انما تجب حقا للمعتق والسعایۃ ما عہد وجوبہا فی الشرع الا لحق غیر المعتق۔ پھر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ رہ کے قول پر مسائل حجر کی تفریع نہین ہو سکتی ہی یعنی اسواسطے کہ امام ابو حنیفہ رہ حجر کو جائز ہی نہین کہتے ہاین پس مسائل کی تفریعات اُسی امام کے قول پر ہی جو حجر کو جائز کہتا ہی پس صاحبین کے نزدیک جب حجر صحیح ہی تو محجور کی بیع نافذ نہوگی جب وہ بعد حجر کے فروخت کرے تاکہ حجر کا فائدہ پورا ہو اور اگر اسمین بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہی یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیع جائز ہو جائیگی اسواسطے کہ تصرف کا رکن پایا گیا یعنی ایجاب و قبول پایا گیا ہی اور بیع کا متوقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہی تو وہ اُسکے حق مین بہتری کو دیکھ لیگا جیسے اُس طفل کے حق مین ہی جو بیع کو سمجھتا اور اُسکا قصد کرتا ہی تو دلی اُسکی بہتری دیکھکر اجازت دیتا ہی اور اگر اُسنے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک جائز ہی کیونکہ امام ابو یوسف رہ کے نزدیک قاضی کا محجور کرنا ضرور ہی کیونکہ حجر تو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے درمیان دائر ہی اور حجر کرنا اُسکی بہتری کی نظر سے ہی تو قاضی کا فعل یہان ہونا ضرور ہی اور امام محمد رہ کے نزدیک جائز نہین ہی کیونکہ امام محمد رہ کے نزدیک وہ محجور ہی بالغ ہوا ہی اسواسطے کہ حجر کی علت یعنی سفاہت بمنزلہ طفولیت کے ہی اور اسی طرح اگر وہ ٹھیک ڈھنگ پر بالغ ہوا پھر بیوقوف ہو گیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنی ابو یوسف کے نزدیک جب تک قاضی حکم نہ دے وہ محجور نہوگا اور امام محمد رہ کے نزدیک محجور ہو جائیگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک اُسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعی رہ کے نزدیک نہین نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہی کہ ہر تصرف جسمین ہزل و ٹھٹول موثر ہوتا ہی اُسمین حجر بھی موثر ہوگا اور جو ایسا نہین ہی اُسمین حجر بھی موثر نہین ہوگا کیونکہ بیوقوف بھی ہزل کرنے والے کے معنے مین ہی اس راہ سے کہ ہزل کرنے والے کا کلام بھی بوجہ خواہش نفس و مخالفت عقل کے ایسے طور پر منھ سے نکلتا ہی کہ اہل عقل اسطرح نہین بولتے ہین مگر وہ عمدا ہوتا ہی نہ بوجہ نقصان عقل کے اور یہی بیوقوف کا حال ہی یعنی بوجہ بیوقوفی کے اُسکا کلام ایسا ہی ہوتا ہی اور عتق ایسی چیز ہی جسمین ٹھٹول موثر نہین ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعی رہ کی اصل یہ ہی کہ سفاہت کی وجہ سے محجور ہونا ایسا ہی جیسے رقیت کی وجہ سے محجور ہونا حتی کہ بعد محجور ہونے کے اُسکے تصرفات مین سے کچھ نافذ نہوگا سوائے طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہی اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہین ہی تو اسی طرح سفیہ کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح نہوگا۔ اور جب صاحبین رہ کے نزدیک آزاد کرنا صحیح ہوا تو غلام پر واجب ہوگا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اسواسطے کہ محجور کرنا تو ایک بہتری کے معنی سے تھا اور بہتری کی نظر اس امر مین ہی کہ عتق رد کر دیا جاوے ولیکن عتق کا رد کرنا متعذر ہی تو اُسکو اس طور پر رد کیا جاوے کہ اُسکی قیمت واپس کی جاوے جیسے مریض پر حجر کرنے مین ہوتا ہی اور امام محمد سے یہ بھی روایت آئی ہی کہ غلام پر سعایت واجب نہین ہی کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو اپنے آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع مین ہمکو اسکی کوئی نظیر معلوم نہین ہوئی کہ سعایت کسی طرح واجب ہو سوائے اس صورت کے کہ معتق کے سوائے دوسرے حق کی

وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ ولو دبر عبدہ جاز لانہ یوجب حق العتق فیعتبر بحقیقتہ الا انہ لا تجب السعایۃ ما دام المولی حیا لانہ باق علی ملکہ واذا مات لم یؤنس منہ الرشد سعی فی قیمتہ مدبرا لانہ عتق بموتہ وہو مدبر فصار کما اذا اعتقہ بعد التدبیر۔ اور اگر سفیہ مذکور نے اپنے غلام کو مدبر کردیا تو جائز ہے کیونکہ مدبر کرنے سے عتق کا حق واجب ہوتا ہے تو حقیقی عتق پر اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت مین جب تک مولے زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہو گی کیونکہ وہ اسکی ملکیت پر ابھی تک باقی ہے اور جب وہ مر گیا حالانکہ اسوقت تک اس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار ظاہر نہین ہوئے تو غلام مذکور اپنی ایسی قیمت کی سعایت کریگا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اسواسطے کہ وہ مولے کے مرنے پر آزاد ہوگیا درحالیکہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسنے مدبر کرنے کے بعد اُسکو آزاد کیا۔ ولو جاءت جاریتہ بولد فادعاہ یثبت نسبہ منہ وکان الولد حرا والجاریۃ ام ولد لہ لانہ محتاج الی ذلک لابقاء نسلہ فالحق بالمصلح فی حقہ۔ اور اگر سفیہ محجور کی باندی کے بچہ پیدا ہوا پس محجور نے اُسکے نسب کا دعوی کیا تو اُس سے نسب ثابت ہوجائیگا اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور باندی اُسکی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہے تو حق نسل مین سفیہ کا تصرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن معہا ولد وقال ہذہ ام ولدی کانت بمنزلۃ ام الولد لا یقدر علی بیعہا وان مات سعت فی جمیع قیمتہا لانہ کالاقرار بالحریۃ اذ لیس لہا شہادۃ الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاہد لہا ونظیرہ المریض اذا ادعی ولد جاریتہ فہو علی ہذا التفصیل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہو اور محجور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ اُسکی ام ولد کے ہوجائیگی کہ وہ اُسکو فروخت نہین کرسکتا ہے اور اگر مر گیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کریگی اسواسطے کہ ام ولد کہنا بمنزلہ اقرار آزادی کے ہے کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ اُسکا بچہ موجود نہین ہے بخلاف صورت اول کے کہ اُسمین بچہ خود گواہ موجود ہے اور اسکی نظیر وہ مریض ہے جو بیماری مین مر گیا چنانچہ اگر اُسنے اپنی باندی کے بچہ کا دعوی کیا تو اُسمین بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ قال وان تزوج امرأۃ جاز نکاحہا لانہ لا یؤثر فیہ الہزل ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر محجور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اُسکا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح مین ہزل موثر نہین ہوتا ہے یعنی جب ہزل موثر نہین تو حجر بھی نہو گا اور اس دلیل سے کہ نکاح اُسکی اصلی ضرورتوں مین سے ہے وان سمی لہا مہرا جاز منہ مقدار مہر مثلہا لانہ من ضرورات النکاح وبطل الفضل لانہ لا ضرورۃ فیہ وہو التزام بالتسمیۃ ولا نظر لہ فیہ فلم تصح الزیادۃ فصار کالمریض مرض الموت۔ اور اگر محجور نے اس عورت کے واسطے کچھ مہر مقرر کیا ہو تو اُسمین سے بقدر اس عورت کے مہر المثل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح مین سے ہے اور مہر المثل سے جسقدر زیادہ ہو وہ باطل ہوجائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہین ہے اور محجور نے بیان کرکے اسکو اپنے ذمہ لازم کرلیا ہے حالانکہ اسمین اُسکی بہتری نہین ہے تو زیادتی صحیح نہو گی تو محجور ایسا ہو گیا جیسے مریض مرض الموت ہوتا ہے۔ ولو طلقہا قبل الدخول بہا وجب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر المثل۔ اور اگر دخول سے پہلے اُسکو طلاق دیدی تو محجور کے مال سے نصف مہر المثل واجب ہوگا اسواسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا تھا وہ مہر المثل تک صحیح تھا۔ وکذا اذا تزوج باربع نسوۃ او کل یوم واحدۃ لما بینا۔ اور اسی طرح اگر محجور نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا اُسنے ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی ہر ہر عورت سے نکاح کیا پھر اُسکو طلاق دیدی پھر دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کئی بار کیا تو بھی جائز ہے اور مہر المثل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی باطل ہوگی کیونکہ نکاح اُسکی ضروریات مین سے ہے۔ قال ویخرج الزکوۃ من مال السفیہ لانہا واجبۃ علیہ اور

سفیہ مجور کے مال سے زکوۃ نکالی جائیگی کیونکہ زکوۃ اُسپر واجب ہوتی ہے۔ وینفق علی اولادہ وزوجتہ ومن تجب
نفقتہ علیہ من ذوی ارحامہ لان احیاء ولدہ وزوجتہ من حوائجہ والانفاق علی ذی الرحم واجب
علیہ حقا للقرابۃ والسفہ لایبطل حقوق الناس الا ان القاضی یدفع قدر الزکوۃ الیہ لیصرفہا الی مصرفہا
لانہ لابد من نیتہ لکونہا عبادۃ لکن یبعث امینا معہ کیلا یصرفہ فی غیر وجہہ وفی النفقۃ یدفع الی امینہ
لیصرفہا لانہا لیست بعبادۃ فلا یحتاج الی نیتہ وہذا بخلاف ما اذا حلف اونذر او ظاہر حیث لایلزمہ
المال بل یکفر یمینہ وظہارہ بالصوم لانہ مما یجب بفعلہ فلو فتحنا ہذا الباب یبذر اموالہ بہذا الطریق ولا
کذلک مایجب ابتداء بغیر فعلہ۔ پھر جو زکوۃ اس مجور کے مال سے نکالی گئی وہ اُسکی اولاد وزوجہ پر اور اُسکی ذوی
الارحام مین سے ہر ایسے شخص پر جسکا نفقہ مجور پر واجب ہے خرچ کی جاوے کیونکہ اُسکی اولاد وزوجہ کا زندہ رکھنا اُسکی
ضروریات مین سے ہے اور ذوی رحم کو نفقہ دینا بوجہ حق قرابت کے اُسپر واجب ہے اور سفیہ کے بیوقوف ہونے سے لوگون
کے حقوق باطل نہین ہوتے ہین لیکن خرچ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی بقدر زکوۃ کے لیکر اس مجور کو دیدیگا تاکہ وہ زکوۃ
کے مصارف مین صرف کرے کیونکہ مجور کی نیت ضرور ہے اسلیے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے لیکن قاضی اُسکے ساتھ اپنا ایک
امین بھیجدیگا تاکہ وہ بے راہ صرف نہ کرڈالے اور نفقہ کی صورت مین قاضی اپنے امین کو دیدے تاکہ وہ صرف کرے
کیونکہ نفقہ عبادت مفروضہ نہین ہے تو اُسکی نیت کی ضرورت نہین ہے پھر یہ سب تو واجبات زکوۃ ونفقات مین ہے
بخلاف اسکے اگر سفیہ مذکور نے قسم کھاکر توڑی یا نذر کی یا اپنی زوجہ سے ظہار کیا تو اُسپر مال لازم نہین ہوگا بلکہ قسم وظہار
کا کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جو اُسکے فعل سے واجب ہوئی ہے پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا دروازہ
کھولدین تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کریگا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار مین ہے بخلاف اسکے جو بدون اُسکے
فعل کے ابتداء سے واجب ہوا ہے کہ وہ اُسکے اختیار مین نہین ہے تو مال سے ادا کیا جائیگا۔ **قال فان**
اراد حجۃ الاسلام لم یمنع منہا لانہا واجبۃ علیہ بایجاب اللہ تعالی من غیر صنعہ ولایسلم القاضی النفقۃ
الیہ ویسلمہا الی ثقۃ من الحاج ینفقہا علیہ فی طریق الحج کیلا یتلفہا فی غیر ہذا الوجہ۔ اگر مجور نے حج فرض
کا قصد کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اُسکے فعل کے اللہ تعالی کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے ولیکن قاضی
خرچ حج اُسکو سپرد نہ کریگا بلکہ حاجیون مین سے کسی معتمد آدمی کے سپرد کریگا کہ وہ حج کے رستہ مین اُسپر خرچ کرتا جاوے
تاکہ سفیہ مذکور اس خرچہ کو بے راہ نہ خرچ کرڈالے۔ ولو اراد عمرۃ واحدۃ لم یمنع منہا استحسانا لاختلاف العلماء
فی وجوبہا بخلاف ما زاد علی مرۃ واحدۃ من الحج۔ اور اگر اُسنے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استحسانًا منع نہ کیا
جائیگا کیونکہ علماء اسلام مین عمرہ واجب ہونے مین اختلاف ہے یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہے پھر یہ ایک
بار کے واسطے ہے بخلاف اسکے جو ایک بار سے زیادہ حج ہو تو اُس سے منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من القران لانہ لا یمنع
من افراد السفر لکل واحد منہما فلا یمنع من الجمع بینہما۔ اور قران کے طور پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا اور
قران یہ ہے کہ حج وعمرہ کو ایک احرام سے ادا کرے اسواسطے کہ جب اُسکو حج وعمرہ مین سے ہر ایک کے لیے تنہا سفر کرنے
کو منع نہین کیا گیا تو دونون مین جمع کرنے سے بدرجہ اولی نہین منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من ان یسوق بدنۃ تحرزا
عن موضع الخلاف اذ عند عبد اللہ بن عمر رض لایجزیہ غیرہا وہی جزور او بقرۃ۔ اور وہ بدنہ ساتھ لیجانے سے
منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جاتا ہے اسکو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بچاؤ ہو
جاوے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدون اُسکے جائز نہین ہے اور بدنہ اونٹ یا گائے کو کہتے ہین

فان مرض واوصى بوصايا فى القرب وابواب الخير جاز ذلك فى ثلثه لان نظره فيه اذ هى حالة انقطاعه عن امواله والوصية تخلف ثناء او ثوابا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا فى كفاية المنتهى۔
اور اگر محجور مذکور بیمار ہوا اور اُسنے چند وصیتین کین جو ابواب قربت و انواع خیرات سے متعلق ہین تو یہ اسکی تہائی مال سے جائز ہی کیونکہ اسی مین اُسکے حق مین بھلائی ہی اسلیئے کہ اب اسکا یہ وقت ہی کہ اپنے مال سے منقطع ہو اور وصیت اسکے پیچھے تعریف ہوتی ہی یا ثواب ہوتا ہی یعنی اگر تونگر کے واسطے وصیت ہو تو نیک یادگار رہتی ہی اور اگر فقیر کے واسطے وصیت ہو تو ثواب ہوتا ہی اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہین۔ قال ولا یحجر علی الفاسق اذا کان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلی والطاری سواء وقال الشافعی رح یحجر علیه زجرا له وعقوبة علیه کما فی السفیه ولهذا لم یجعل اهلا للولایة والشهادة عنده ولنا قوله تعالی فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم الآیة وقد اونس نوع رشد فیتناوله النکرة المطلقة ولان الفاسق من اهل الولایة عندنا لاسلامه فیکون والیا للتصرف وقد قررناه فیما تقدم ویحجر القاضی عندهما ایضا وهو قول الشافعی رح بسبب الغفلة وهو ان یغبن فی التجارات ولا یصبر عنها لسلامة قلبه لما فی الحجر من النظر له۔ اور فاسق پر حجر نہین کیا جائیگا جبکہ مصلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہی اور فسق اصلی و طاری ہمارے نزدیک برابر ہین یعنے خواہ فاسق ہی بالغ ہوا ہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی رح نے فرمایا کہ اسکی زجر و سزا کے طور پر اسکو محجور کیا جاوے جیسے سفیہ کو محجور کیا جاتا ہی اور اسیواسطے امام شافعی رح کے نزدیک فاسق کو ولایت انکاح و گواہی کی لیاقت نہین ہی۔ اور ہماری دلیل قوله تعالی فان آنستم منهم رشدا الآیه یعنے اگر تم انسے کوئی نیک چلنی دیکھو تو انکو انکا مال دیدو۔ یہان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی یعنے دین مین اگرچہ فاسق ہی مگر اپنے مال مین نیک چلن ہی تو نکرہ مطلقہ اسکو شامل ہی یعنے آیت مین (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب ہمنے ایک قسم کی نیک چلنی یعنے مال مین درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدیا جاوے اور ہمارے نزدیک فاسق کو بھی ولایت حاصل ہی کیونکہ وہ مسلمان ہی پس اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہی پھر صاحبین و شافعی رح کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی حجر کرنا جائز ہی اور غفلت یہ ہی کہ تجارات مین خسارہ اُٹھاوے اور بغیر خرید فروخت کے بھی رہ نہین سکتا کیونکہ دل سے بھولا ہی یعنے اپنے بھولے پن کی وجہ سے یہ بھی نہین کریگا کہ خرید فروخت نہ کرے پس محجور کردیا جاوے کیونکہ محجور کرنے مین اسکے حق مین بہتری ہی۔ ف۔ اسمین اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ پر حجر نہین کیا بلکہ فرمایا کہ تو یون کہا کر کہ اس بیع مین دھوکا نہین اور میرے لیے تین روز تک اختیار ہی جواب دیا گیا کہ اُنمین غفلت نہین بلکہ نقل باقی تھا یا انکو مطلق بیع سے بدون خیار کے محجور کردیا۔ ع۔

فصل فی حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان مین ہی

قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطی فان لم یوجد ذلک فحتی یتم له ثمانی عشرة سنة عند ابی حنیفة رح وبلوغ الجاریة بالحیض والاحتلام والحبل فان لم یوجد ذلک فحتی یتم لها سبع عشرة سنة وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا رح اذا تم للغلام والجاریة خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو روایة عن ابی حنیفة رح وهو قول الشافعی رح وعنه فی الغلام تسع عشرة سنة۔ لڑکا بالغ اُسوقت ہوتا ہی کہ احتلام ہو یا وطی کرکے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہو پس اگر انمین سے کوئی بات نہ پائی جائے

تو بالغ ہوگا یہانتک کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائین یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور لڑکی اسوقت بالغ ہوتی ہے کہ اسکو حیض آوے یا احتلام ہو یا حمل رہجاوے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ لڑکا و لڑکی دونون جب پندرہ برس پورے ہو جاوین تب دونون بالغ ہو جاتے ہین اور یہ امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت یہ ہے کہ جب اُنیس برس ہو جاوین تب لڑکا بالغ ہوتا ہے۔ وقیل المراد ان یطعن فی التاسع عشرة سنة ویتم له ثمانیة عشرة سنة فلا اختلاف وقیل فیه اختلاف الروایة لانه ذکر فی بعض النسخ حتی یستکمل تسع عشرة سنة اما العلامة فلان البلوغ بالانزال حقیقة والحبل والاحبال لایکون الامع الانزال وکذا الحیض فی اوان الحبل فجعل کل ذلک علامة البلوغ وادنی المدة لذلک فی حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفی حق الجاریة تسع سنین واما السن فلهم العادة الفاشیة فی ان البلوغ لایتاخر فیهما عن هذه المدة وله قوله تعالی حتی یبلغ اشده واشد الصبی ثمانی عشر سنة هکذا قاله ابن عباس رض وتابعه القتبی وهذا اقل ما قیل فیه فبنی الحکم علیه للتیقن به غیر ان الاناث نشوءهن وادراکهن اسرع فنقصنا فی حقهن سنة لاشتمالها علی الفصول الاربعة التی یوافق واحد منها المزاج لامحالة۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ اُنیسوان سال شروع ہو اور اٹھارہ برس پورے ہو جاوین تو دونون روایتون مین کچھ اختلاف نہین ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہین بلکہ اختلاف روایت ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخون مین یون مذکور ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جاوین رہا علامت سے بلوغ کا ثبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بانزال ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہین ہوسکتا اسی طرح حیض بھی زمانہ حمل مین علامت بلوغ ہے پس انہین سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی ادنی مدت طفل کے حق مین بارہ برس ہین اور دختر کے حق مین نو برس ہین اور رہا سن تو ابو یوسف و محمد رح و شافعی رح کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر عادت یہ ہے کہ لڑکا و لڑکی مین بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہین ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا حتی یبلغ اشدہ اور طفل کا اشد اٹھارہ برس مین ہوتا ہے اور یہ ابن عباس کا قول ہے اور قتیبی نے انکی متابعت کی ہے اور اشد کے معنے مین جو مقدارین بیان کی گئی ہین سب سے کم یہ مقدار ہے جو ابن عباس رض کا قول ہے تو یقین کی وجہ سے اسی پر حکم مبنی ہوگا صرف اتنا فرق ہے کہ عورتون کا بڑھنا اور بالغ ہونا بہت جلد ہوتا ہے تو انکے حق مین ہمنے ایک سال کم کردیا کیونکہ سال کے اندر چارون فصلین موجود ہین جنمین سے کوئی لامحالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ قال واذا راهق الغلام او الجاریة الحلم واشکل امره فی البلوغ فقال قد بلغت فالقول قوله واحکامه احکام البالغین لانه معنی لایعرف الامن جهتهما ظاهرا فاذا اخبرا به ولم یکذبهما الظاهر قبل قولهما فیه کما یقبل قول المرأة فی الحیض۔ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب پہونچے اور بلوغ مین انکی حالت مشتبہ ہوگئی پس اُسنے کہا کہ مین بالغ ہون تو اُسیکا قول قبول ہوگا اور اسپر بالغین کے احکام ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سواے ان دونون کے اور کسی طور پر ظاہر معلوم نہین ہوتی تو جب ان دونون نے بلوغ کی خبر دی اور ظاہر مین کوئی ایسی چیز نہین جو انکو جھٹلادے تو اس بارہ مین ان دونون کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اُسکا قول قبول ہوتا ہے ف یعنے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے اسمین عورت کا اظہار بحکم قوله تعالی ولایحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن الآیہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل قریب بلوغ کا قول ہے ۱۲ م۔

باب الحجر بسبب الدين

یہ باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان مین ہی

قال ابو حنیفہ رحمہ لا احجر فی الدین واذا وجبت دیون علی رجل وطلب غرماؤہ حبسہ والحجر علیہ لم احجر علیہ لان فی الحجر اہدار اہلیتہ فلا یجوز لدفع ضرر خاص۔ امام ابو حنیفہ رحنے فرمایا کہ مین قرضہ کے بارہ مین مجبور نہین کرونگا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضہ چڑھ جاوین اور اُسکے قرضخواہون نے درخواست کی کہ اسکو محبوس کیا جاے اور حجر کیا جاے تو مین اُسپر حجر نہین کرونگا کیونکہ حجر کرنے مین اُسکی اہلیت مٹانا لازم آتا ہی تو ایک خاص ضرر دفع کرنے کے واسطے ایسا نہین کیا جائیگا ف۔ اور صاحبین وائمہ ثلثہ کے نزدیک مجبور کردیا جائیگا۔ فان کان لہ مال لم یتصرف فیہ الحاکم لانہ نوع حجر ولانہ تجارۃ لا عن تراض فیکون باطلا بالنص۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ہو تو اُسمین حاکم کچھ تصرف نہین کریگا کیونکہ یہ ایک قسم کا حجر ہی اور اسوجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی ہی تو بحکم نص باطل ہی ف۔ یعنی اللہ تعالی نے فرمایا کہ لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم۔ یعنی تم لوگ اپنے درمیان اپنے مالون کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کھاؤ مگر آنکہ تمہاری رضامندی سے تجارت ہو تو معلوم ہوا کہ بغیر رضامندی کے جو خرید فروخت ہو وہ باطل ہی پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اُسکی رضامندی کے اُسکا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہی۔ ولکن یحبسہ ابدا حتی یبیعہ فی دینہ ایفاء لحق الغرماء ودفعا لظلمہ۔ ولیکن قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھیگا یہانتک کہ وہ خود اپنے قرضہ مین فروخت کرے تاکہ قرضخواہون کا حق ادا کرے اور قرضدار کا ظلم دور ہو۔ وقالا اذا طلب غرماء المفلس الحجر علیہ حجر القاضی علیہ ومنعہ من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالغرماء لان الحجر علی السفیہ انما جوزناہ نظرا لہ وفی ہذا الحجر نظر للغرماء لانہ عساہ یلجیٔ مالہ فیفوت حقہم ومعنی قولہما منعہ من البیع ان یکون باقل من ثمن المثل اما البیع بثمن المثل لا یبطل حق الغرماء والمنع لحقہم فلا یمنع منہ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مفلس کے قرضخواہون نے درخواست کی کہ اُسپر حجر کردیا جاوے تو قاضی اُسکو مجبور کردیگا اور اُسکو فروخت اور ہر طرح کے تصرف واقرارات سے منع کردیگا تاکہ قرضخواہون کو ضرر نہ پہونچے کیونکہ سفیہ بیوقوف پر حجر ہمنے اسیواسطے جائز رکھا کہ اُسکے حق مین بہتری ہو اور مفلس پر حجر کرنے مین بھی قرضخواہون کی بہتری ہی کیونکہ مفلس مذکور شاید اپنے مال کو تلجیہ کے طور پر کسی بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کردے یعنی جسکے قبضہ سے نکالنا ممکن نہین ہی تو قرضخواہون کا حق مٹ جائیگا اور یہ جو صاحبین رحنے فرمایا کہ اُسکو بیع سے منع کردیگا اسکے یہ معنی ہین کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کردیگا اور رہا ثمن مثل کے عوض بیچنے سے قرضخواہون کا حق نہین مٹتا ہی حالانکہ منع کرنا قرضخواہون ہی کے حق کی وجہ سے تھا پس وہ اس سے منع نہین کیا جائیگا۔ قال وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غرمائہ بالحصص عندہما لان البیع مستحق علیہ لایفاء دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی منابہ کما فی الجب والعنۃ قلنا التلجیۃ موہومۃ والمستحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلک بخلاف الجب والعنۃ والحبس لقضاء الدین بما یختارہ من الطریق کیف وان صح البیع کان الحبس اضرارا بہما بتاخیر حق الدائن وتعذیب المدیون فلا یکون مشروعا۔ پھر صاحبین رحکے نزدیک اگر مفلس نے اپنا مال بیچنے سے انکار کیا تو قاضی اُسکو فروخت کرکے اُسکا ثمن اُسکے قرضخواہون کے درمیان حصہ رسد تقسیم کردے کیونکہ مدیون پر اداے

قرض کے واسطے بیع کرنا واجب ہی حتی کہ وہ اسکی وجہ سے قید خانہ مین ڈالا جاتا ہی پھر جب اُسنے اس امر سے انکار کیا تو قاضی اُسکا قائم مقام ہوگیا جیسے مجبوب وعنین کی صورت مین ہوتا ہی یعنی جب مجبوب وعنین کو اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب ہوا اور اُسنے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیتا ہی۔ ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ یہ امر موہوم ہی کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کردے اور لازم اُسپر یہ ہی کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا خالی یہی طریقہ متعین نہین ہی کہ اُسکا مال فروخت کیا جاے یعنی اُسکو قید کرکے اُسی کے ذریعہ سے فروخت کرانا ممکن ہی برخلاف مجبوب وعنین کے کہ اُسمین سواے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ نہین ہی اور رہا قرضہ کی وجہ سے قید کیا جانا مسلم ہی لیکن اسواسطے اُسکو قید کیا جاتا ہی کہ اداے قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا کیونکر جائز ہوگا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مدیون کو قید کرنا دائن ومدیون دونون کے واسطے ضرر ہوگا کیونکہ دائن کے اداے حق مین تاخیر ہوتی جاتی ہی اور مدیون کو بیفائدہ تکلیف ہوتی ہی تو یہ مشروع نہوا **ف** حالانکہ مدیون کو محبوس کرنا مشروع ہی اور صاحبین رح کی طرف سے یہ جواب ہوسکتا ہی کہ قاضی اُسکا نائب اُسوقت ہوجاتا ہی کہ جب اُسکا انکار ظاہر ہو اور یہ بعد حبس کے متعین ہوگا واللہ تعالی اعلم۔ **قال وان کان دینہ دراہم ولہ دراہم قضی القاضی بغیر امرہ وہذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غیر رضاہ فللقاضی ان یعینہ**۔ اور اگر مدیون پر درم قرض ہون اور اُسکا مال بھی درم ہو تو قاضی بغیر اُسکی اجازت کے ادا کردیگا اور یہ حکم بالاجماع ہی یعنی امام رح وصاحبین کا اتفاق ہی اسواسطے کہ قرضخواہ کو بدون رضامندی مدیون کے اسکے لینے کا حق ہوتا ہی تو قاضی کو مددگار ہونا جائز ہی **ف** یعنی شرع مین اگر قرضخواہ اپنے قرضدار کے اُسی جنس کے مال پر قابو پاوے جس جنس کا قرضہ ہی تو بقدر قرضہ کے لے سکتا ہی تو اُسکو صورت مذکورہ مین لینے کا حق پہلے سے حاصل ہی پس قاضی صرف مددگار ہوجائیگا جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اُسکے اہل وعیال کے نفقہ کی جنس سے ہی جنکا نفقہ اُسپر واجب ہی تو قاضی اعانت کرکے اس مال سے اُنکا نفقہ دلوادیگا ایسا ہی بیان ہی۔ **وان کان دینہ دراہم ولہ دنانیر او علی ضد ذلک باعہا القاضی فی دینہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح استحسان والقیاس ان لایبیعہ کما فی العروض ولہذا لم یکن لصاحب الدین ان یاخذہ جبرا وجہ الاستحسان انہما متحدان فی الثمنیۃ والمالیۃ مختلفان فی الصورۃ فبالنظر الی الاتحاد یثبت للقاضی ولایۃ التصرف وبالنظر الی الاختلاف یسلب علی الدائن ولایۃ الاخذ عملا بالشبہین بخلاف العروض لان الغرض یتعلق بصورہا واعیانہا اما النقود فوسائل فافترقا**۔ اور اگر اُسپر درم قرضہ ہون اور اُسکا مال دینار ہون یا اسکے برعکس ہی یعنی قرضہ دینار ہون اور اُسکا مال درم ہون تو اُسکے اس نقد کو قاضی فروخت کرکے اُسکا قرضہ ادا کریگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہی اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قاضی اُسکو فروخت نہ کرسکے جیسے اسباب مین ہوتا ہی اور اسی وجہ سے قرضخواہ کو یہ اختیار نہین ہی کہ جبرا اُس نقد کو لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ درم ودینار دونون ثمن ہونے اور مالیت مین متحد ہین اور صورت مین مختلف ہین پس بنظر متحد ہونے کے قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہی اور بنظر اختلاف صورت کے قرضخواہ کو بلا رضامندی لینے کا اختیار نہین ہی تاکہ دونون مشابہتون پر عمل ہوجاے بخلاف اسباب کے کیونکہ اسباب کی صورت وذات دونون سے غرض متعلق ہوتی ہی اور نقود درم ودینار تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہین پس نقود واسباب مین فرق ظاہر ہوگیا۔ **ویباع فی الدین النقود ثم العروض ثم العقار یبدء بالایسر فالایسر لما فیہ من المسارعۃ الی قضاء الدین مع مراعاۃ جانب المدیون**۔ اور مدیون کے قرضہ مین پہلے نقود فروخت کیے جائین جبکہ مثلا قرضہ درم

اور مدیون کا مال نقد درم ہون یا برعکس ہو پھر اسباب فروخت کیا جاوے پھر عقار یعنی زمین و مکان وغیرہ غیر منقول فروخت کیا جاوے بالجملہ جو سب سے آسان ہو اُس سے شروع کیا جاوے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے کیونکہ اسمین ادائے قرضہ مین جلدی ہی اور اسکے ساتھ مدیون کی جانب بھی رعایت ہی۔ **ویترک علیہ دست من ثیاب بدنہ ویباع الباقی لان بہ کفایتہ وقیل دستان لانہ اذا غسل ثیابہ لابد لہ من ملبس**۔ اور مدیون کے کپڑون مین سے ایک دستہ چھوڑ دیا جاوے اور باقی فروخت کردیے جائین یعنی ایک جوڑے کے سواے فروخت کردیے جائین۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھوڑے جاوین کیونکہ جب اُسنے اپنے کپڑے دھوئے تو ضرور اُسکے واسطے پہننے کو چاہیے ہی۔ **قال فان اقر فی حال الحجر باقرار لزمہ ذلک بعد قضاء الدیون لانہ تعلق بھذا المال حق الاولین فلا یتمکن من ابطال حقھم بالاقرار لغیرہم بخلاف الاستھلاک لانہ مشاہد لا مرد لہ ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقرارہ فیہ لان حقھم لم یتعلق بہ لعدمہ وقت الحجر**۔ پھر اگر مدیون مذکور نے حالت حجر مین کوئی اقرار کیا تو بعد ادائے دیون کے یہ اقرار اُسپر لازم ہوگا یعنی بالفعل یہ اقرار لازم نہوگا اسواسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضخواہون کا حق متعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے اُنکے حق مٹانے کا اختیار نہین رکھتا ہی بخلاف اسکے حالت حجر مین اگر کسیکا مال تلف کردیا تو یہ بالفعل لازم ہوگا یعنی جسکا مال تلف کردیا وہ قرضخواہون کے ساتھ شریک ہو جائیگا کیونکہ تلف کرنا تو آنکھون سے مشاہدہ ہی کہ اُسکا کچھ دفیعہ نہین ہو سکتا۔ اور اگر اُسنے بعد حجر کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال مین اُسکا اقرار مذکور نافذ ہو جائیگا کیونکہ اس مال سے قرضخواہون کا حق متعلق نہین ہوا کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ **قال وینفق علی المفلس من مالہ وعلی زوجتہ وولدہ الصغار وذوی ارحامہ ممن یجب نفقتہ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الغرماء ولانہ حق ثابت لغیرہ فلا یبطلہ الحجر ولہذا لو تزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلہا اسوۃ للغرماء**۔ پھر مفلس محجور کے مال مین سے اُسکی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جاوے اور اُسکی ذوی الارحام مین سے اُن لوگون کو نفقہ دیا جاوے جنکا نفقہ اُسپر واجب ہی کیونکہ قرضخواہون کے حق پر اُسکی اصلی حاجت مقدم ہی اور اسلیے کہ حق نفقہ تو دوسرون کے واسطے ثابت ہی پس حجر اُسکو باطل نہین کرسکتا ہی لہذا اگر اُسنے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی مہر مثل تک قرضخواہون کی یکسان شریک ہوگی۔ **قال فان لم یعرف للمفلس مال وطلب غرماؤہ حبسہ وہو یقول لا مال لی حبسہ الحاکم فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر والکفالۃ وقد ذکرنا ہذا الفصل بوجوہہ فی کتاب ادب القاضی من ہذا الکتاب فلا نعیدہا الی ان قال وکذلک ان اقام البینۃ انہ لا مال لہ یعنی خلی سبیلہ لوجوب النظرۃ الی المیسرۃ ولو مرض فی الحبس یبقی فیہ ان کان لہ خادم یقوم معالجتہ وان لم یکن اخرجہ تحرزا عن ہلاکہ والمحترف فیہ لا یمکن من الاشتغال بعملہ ہو الصحیح لیضجر قلبہ فینبعث علی قضاء دینہ بخلاف ما اذا کانت لہ جاریۃ وفیہ موضع یمکنہ فیہ وطیہا لا یمنع عنہ لانہ قضاء احدی الشہوتین فیعتبر بقضاء الاخری**۔ پھر اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہو اور قرضخواہون نے درخواست کی کہ یہ محبوس کیا جاوے حالانکہ وہ کہتا ہی کہ میرے پاس کچھ مال نہین ہی تو حاکم اُسکو ہر ایسے قرضہ کے واسطے محبوس کریگا جسکا اُسنے بذریعہ عقد کے اپنے اوپر التزام کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور ہمنے اس صورت کو مع اُسکے وجوہ کے کتاب ادب القاضی مین ذکر کیا ہی تو ہم اُسکو اعادہ نہ کرینگے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اُسنے گواہ قائم کیے کہ اسکے پاس کچھ مال نہین ہی یعنی اُسکی راہ چھوڑ دیگا کیونکہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہی **ف** یعنی بدلیل قولہ تعالی وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ پھر قید

سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل کے نزدیک قبول ہونگے اور شیخ سرخسی و ائمہ مشائخ کے نزدیک نہین قبول ہونگے جب تک قید نہ کیا جاوے اور یہی اصح ہی ع- اور اگر مدیون مذکور قید خانہ مین بیمار ہو گیا تو وہین چھوڑ دیا جائیگا لیکن بشرطیکہ اُسکا کوئی خادم ہو جو اُسکے معالجہ کی برداخت کرسکے- اور اگر نہو تو وہ قید خانہ سے نکال لیا جائیگا کہ ایسا نہو کہ ہلاک ہو جاوے- اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ و صنعت کا کام کرتا ہو تو اُسکو اپنے کام کرنے کا قابو نہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہی تاکہ اُسکا دل بیچے اور وہ ادائے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدیون مذکور کی کوئی باندی ہو اور محبس مین کوئی ایسی جگہ ہو جہان وہ وطی کرسکتا ہی تو وطی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ پیٹ کی خواہش اور شرمگاہ کی خواہش دونون مین سے یہ ایک خواہش ہی تو جیسے وہ پیٹ کی خواہش سے نہین روکا جاتا ہی یعنی کھانے سے نہین روکا جاتا ہی اسی طرح اس خواہش سے بھی نہین روکا جائیگا- قال ولا یحول بینہ وبین غرمائہ بعد خروجہ من الحبس بل یلازمونہ ولا یمنعونہ من التصرف والسفر لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق ید ولسان اراد بالید الملازمۃ وباللسان التقاضی- اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون و اُسکے قرضخواہون کے درمیان روک نہین کیجائیگی بلکہ قرضخواہ اُسکے ساتھ لگے رہین مگر اُسکو اُسکے تصرف و سفر سے منع نہ کرین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہی- رواہ الدارقطنی ومعناہ فی الصحیحین- اور ہاتھ سے مراد یہ کہ ساتھ رہے اور زبان سے مراد یہ کہ تقاضا کریگا ف یعنی اُسکے ساتھ لگا رہے اور جو کچھ اُسکی کمائی سے بچے اُسکو تقاضا کرکے وصول کرلے چنانچہ لکھا- قال ویاخذون فضل کسبہ یقسم بینہم بالحصص لاستواء حقوقہم فی القوۃ وقالا اذا فلسہ الحاکم حال بین الغرماء وبینہ الا ان یقیموا البینۃ ان لہ مالا لان القضاء بالافلاس عندہما یصح فیثبت العسرۃ ویستحق النظرۃ الی المیسرۃ وعند ابی حنیفۃ رح لا یتحقق القضاء بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غاد ورائح ولان وقوف الشہود علی عدم المال لا یتحقق الا ظاہرا فیصلح للدفع لا لابطال حق الملازمۃ وقولہ الا ان یقیموا البینۃ اشارۃ الی ان بینۃ الیسار تترجح علی بینۃ الاعسار لانہا اکثر اثباتا اذ الاصل ہو العسرۃ قولہ فی الملازمۃ لا یمنعونہ من التصرف والسفر دلیل علی انہ یدور معہ اینما دار ولا یجلسہ فی موضع لانہ حبس فیہ اور یہ قرضخواہ لوگ جو اُسکے ساتھ لگے ہین اُسکی بچی ہوئی کمائی لیکر اپنے درمیان حصہ رسد تقسیم کرلین کیونکہ قوت مین ان سب کے حقوق برابر ہین- اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مفلس قرار دیا تو اُسکے اور قرضخواہون کے درمیان روک کردیگا الا اُس صورت مین کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کرین کہ اسکی ملک مین کچھ مال ہی اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضاء بافلاس صحیح ہوتا ہی پس تنگدستی ثابت ہو جائیگی اور آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہو جائیگا- اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قضاء بافلاس متحقق نہین ہوتی ہی اسواسطے کہ مال الٰہی عزوجل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہی اور اسواسطے کہ مال نہونے پر گواہون کی واقفیت متحقق نہین ہو سکتی مگر بطور ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کرسکتے ہین کہ اسکا مال نہین ہی تو اس گواہی سے صرف دفعیہ کی صلاحیت ہی اور قرضخواہون کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اُسکو مٹانے کی لیاقت نہین ہی صاحبین کی استدلال مین جو یہ ذکر کیا کہ مگر اُس صورت مین کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کرین الخ تو اسمین اشارہ ہی کہ مفلسی کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اسواسطے کہ آسودگی کی گواہی سے اثبات زیادہ ہوتا ہی کیونکہ تنگدستی اصل ہی یعنی تنگدستی کے گواہون نے صرف یہی اصل ثابت کی اور آسودگی کے گواہون نے اس سے زیادہ اُسکو

آسودہ ثابت کیا- اصل مسئلہ مین جو امام ابو حنیفہ رح کے قول کے موافق قرضخواہون کا ساتھ لگا رہنا ذکر کیا اُسمین یہ فرمایا کہ اُسکو تصرف وسفر سے منع نہین کرسکتے ہین - اس قول مین دلیل ہے کہ قرضخواہ اُسکے ساتھ ساتھ جہان وہ جاوے پھرا کریگا اور اُسکو کسی خاص جگہ نہین بٹھا سکتا ہے کیونکہ یہ اُسکے حق مین ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائیگا- ولو دخل فی دارہ لحاجتہ لایتبعہ بل یجلس علی باب دارہ الی ان یخرج لان الانسان لابد ان یکون لہ موضع خلوۃ ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمۃ فالخیار الی الطالب لانہ ابلغ فی حصول المقصود لاختیارہ الاضیق علیہ الا اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمۃ ضرر بین بان لایمکنہ من دخولہ دارہ فحینئذ یحبسہ دفعا للضرر عنہ اور اگر مدیون مفلس کسی ضرورت سے اپنے گھر مین داخل ہوا تو قرضخواہ جو اُسکے ساتھ لگا ہوا ہے اُسکے پیچھے نہین جا سکتا بلکہ اُسکے دروازہ پر بیٹھا رہے یہانتک کہ وہ باہر نکلے اسواسطے کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہونا ضرور ہے- اور اگر مدیون نے اپنا محبوس ہونا اختیار کیا اور قرضخواہ نے اُسکے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ مین قرضخواہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اُسکا مقصود حاصل ہونے مین یہ زیادہ قوی ہوگا کیونکہ وہ ایسی بات اختیار کریگا جو مدیون پر زیادہ تنگ ہو تو اُسکو اختیار دیا جائیگا مگر اُس صورت مین کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اُسکے ساتھ لگے رہنے مین مدیون کا کھلا ہوا ضرر ہے مثلاً قرضخواہ اُسکو گھر مین نہین جانے دیتا ہے تو ایسی صورت مین اُس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اُسکو قید خانہ مین رکھیگا- ولو کان الدین لرجل علی المرأۃ لایلازمہا لما فیہا من الخلوۃ بالاجنبیۃ ولکن یبعث امرأۃ امینۃ تلازمہا- اور اگر کسی مرد کا قرضہ کسی عورت پر ہو تو اُسکو یہ اختیار نہین ہے کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے مین اجنبیہ عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے ولیکن وہ ایک امینہ عورت کو بھیجدیگا جو مدیونہ عورت کے ساتھ رہے- قال ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ وقال الشافعی رح یحجر القاضی علی المشتری بطلبہ ثم للبائع خیار الفسخ لانہ عجز المشتری عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق الفسخ کعجز البائع عن تسلیم المبیع وہذا لانہ عقد معاوضۃ ومقتضیۃ المساواۃ وصار کالسلم ولنا ان الافلاس یوجب العجز من تسلیم العین وہو غیر مستحق بالعقد فلایثبت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمۃ اعنی الدین وبقبض العین یتحقق بینہما مبادلۃ ہذا ہو الحقیقۃ فیجب اعتبارہا الا فی موضع التعذر کالسلم لان الاستبدال ممتنع فاعطی للعین حکم الدین واللہ اعلم- اور جو شخص مفلس ہو اور حالیکہ اُسکے پاس کسی شخص معین کی متاع ہے جسکو مفلس نے اُس سے خرید کیا تھا تو اُس متاع کا مالک بھی قرضخواہون کے ساتھ برابر شریک ہوگا- اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ بائع کی درخواست سے قاضی اس مشتری کو مجبور کردیگا یعنی وہ اس مبیع مین کوئی تصرف نہین کرسکتا ہے پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ مشتری ادائے ثمن سے عاجز ہوگیا تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہوا جیسے بائع اگر مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق فسخ حاصل ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مقتضی ہے کہ دونون جانب سے مساوات ہو یعنی جیسے مشتری کو حق فسخ ہوتا ہے جب بائع عاجز ہو تو اسی کے مقابلہ مین بائع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد سلم مین ہوتا ہے یعنی اگر عقد سلم مین مسلم فیہ یعنی جس چیز کے واسطے سلم ٹھہرائی گئی ہے جب وہ بازار سے منقطع ہو جاوے تو رب السلم کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح یہان حاصل ہوگا (یہی قول مالک و احمد و اوزاعی و اسحاق ہے) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو حالانکہ یہان کوئی مال عین بذریعہ عقد کے واجب نہین ہوا پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مبادلہ حقیقیہ

متحقق ہو جائیگا اور حقیقی معنے یہی ہین تو انکا اعتبار واجب ہوا سوائے ایسے موقع کے جہان یہ مبادلہ محال ہو جیسے عقد سلم مین ہوتا ہی کیونکہ وہان استبدال ممتنع ہی تو مال عین کو دین کا حکم دیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ف۔ اور شافعی رح کی استدلال مین حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی اسباب فروخت کیا پھر اُسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہی تو وہ اسکے قرضخواہون کے درمیان مین بائع کا مال ہی۔ رواہ الدارقطنی۔ ولیکن دارقطنی نے کہا کہ یہ مرسل ہی اگرچہ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہی اور شافعی رح کے نزدیک حجت نہین ہی اور ظاہر اسکے معنی یہ ہین کہ بیع کے طور پر اُسکو دیا تھا اور ہنوز بیع تمام نہین ہوئی تھی کیونکہ حدیث مین اسکا اشارہ موجود ہی کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع بیچی پھر وہ ایسے شخص کے پاس پائی جو مفلس ہو گیا حالانکہ یہ ذکر نہین کہ اسکو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہی واللہ تعالیٰ اعلم۔

كتاب المأذون

یہ کتاب ماذون کے بیان مین ہی

ماذون۔ وہ غلام یا طفل تمیزدار جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بیشتر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہی۔ الاذن هو الاعلام لغة وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه بالهيته لانه بعد الرق بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز وانحجاره عن التصرف لحق المولى لانه ما عهد تصرفه الا موجبا لتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه ولهذا لا يرجع بما لحقه من العهدة على المولى ولهذا لا يقبل التوقيت حتى لو اذن لعبده يوما كان ماذونا ابدا حتى يحجر عليه لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت يصير ماذونا عندنا خلافا لزفر والشافعي ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او لاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من راه يظنه ماذونا له فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا ولو لم يكن المولى راضيا به لمنعه دفعا للضرر عنهم۔ لغت مین اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع مین ہمارے نزدیک اذن کے معنی حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہی یعنی جو لیاقت تصرف اُسکو حاصل تھی وہ کھل گئی اسواسطے کہ رقیق ہو جانے کے بعد غلام مین اپنی زبان ناطق وعقل ممیز کے ساتھ تصرف کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجبور ہونا بوجہ حق موے کے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہین ہوا سوائے اس طریقہ کے کہ اُسکے رقبہ یا کمائی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے موے کی ملکیت خراب ہو جائے یا بٹ جائے حالانکہ اُسکا رقبہ یا کمائی اُسکے موے کا مال ہی تو موے کی اجازت ضرور ہی تاکہ بغیر رضامندی موے کے موے کا حق باطل نہو جائے اور چونکہ اجازت ہمارے نزدیک اسقاط ہی لہذا غلام ماذون پر جو ذمہ داری لاحق ہوتی ہی اُسکا رجوع موے کی جانب نہین ہوتا ہی یعنے موے اُسکا ضامن نہین ہوتا ہی اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کسیوقت تک محدود کرنے کے قابل نہین ہی اگرچہ مجبور کرنے کے قابل ہی حتی کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا یہانتک کہ موے اُسکو مجبور کرے کیونکہ اسقاطات کسیوقت تک محدود نہین ہوتے۔ پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے صریح ثابت ہوتی ہی ویسے ہی بدلالت بھی ثابت ہو جاتی ہی جیسے اپنے غلام کو خرید فروخت کرتے دیکھکر خاموش ہوا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائیگا اور اسمین امام زفر وشافعی رح کا خلاف ہی بلکہ مالک واحمد کا بھی خلاف ہی) اور اسمین فرق نہین کہ وہ

موے کا مال ملوک بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا مال بیچتا ہو خواہ با جازت ہو یا بغیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اسواسطے کہ جو شخص اُسکو دیکھیگا وہ اُسکو تجارت میں ماذون سمجھیگا پس اُسکے ساتھ معاملہ کریگا پس اگر وہ ماذون نہو تو ضرر اُٹھاوے اور موے اگر اسپر راضی نہوتا تو اُسکو منع کردیتا تاکہ لوگوں سے ضرر دور ہوف اور امام شافعی و زفر کہتے ہیں کہ لوگوں کا خیالی ضرر دور کرنا موے پر واجب نہیں ہے اور شاید موے اسوجہ سے خاموش رہا کہ اُسکو اپنے غلام کا یہ فعل بدون اجازت کے ناگوار ہوا تو وہ غصہ سے خاموش ہوگیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اُسکے سکوت کو اجازت سمجھینگے کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے تو پھر جب غلام پر قرضہ چڑھ جاوے تو وہ لوگ اُسکی گردن سے وصول کرلینگے پھر موے کا عذر کارگر ہوگا کہ میں تو غصہ سے نہیں بولا تھا۔ قال و اذا اذن المولے لعبدہ فی التجارۃ اذنا عاما جاز تصرفہ فی سائر التجارات ومعنی ہذہ المسألۃ ان یقول لہ اذنت لک فی التجارۃ ولا یقیدہ ووجہہ ان التجارۃ اسم عام یتناول الجنس فیبیع ویشتری ما بدالہ من انواع الاعیان لانہ اصل التجارۃ۔ اور جب موے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارات میں اُسکا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ میں اجازت عام کے معنی یہ ہیں کہ اُس سے کہے میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اُسکو عام اجازت ہو جائیگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعیان اشیار میں سے جو اُسکا جی چاہے خریدے و بیچے کیونکہ اعیان کی تجارت یہی اصل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتری بالغبن الیسیر فہو جائز لتعذر الاحتراز عنہ۔ اور اگر اُسنے خفیف خسارہ کے ساتھ بیچا یا خریدا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز متعذر ہے۔ وکذا بالفاحش عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما ہما یقولان ان البیع بالفاحش منہ بمنزلۃ التبرع حتی اعتبر من المریض من ثلث مالہ فلا ینتظمہ الاذن کالہبۃ ولہ انہ تجارۃ والعبد متصرف باہلیۃ نفسہ فصار کالحر وعلی ہذا الخلاف الصبی الماذون۔ اور اسی طرح اگر اُسنے خسارہ فاحش کے ساتھ خریدا یا فروخت کی تو بھی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رح کے نزدیک نہیں جائز ہے صاحبین کہتے ہیں کہ اُسکی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے حتی کہ اگر مریض ایسا کرے تو اُسکی تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اُسکو شامل نہیں ہے جیسے ہبہ کو شامل نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو اُسکا حکم مثل آزاد کے ہوگیا اور طفل ماذون میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ولو حابی فی مرض موتہ یعتبر من جمیع مالہ اذا لم یکن علیہ دین وان کان فمن جمیع ما بقی لان الاقتصار فی الحر علی الثلث لحق الورثۃ ولا وارث للعبد واذا کان الدین محیطا بما فی یدہ یقال للمشتری ادّ جمیع المحاباۃ والا فاردد البیع کما فی الحر۔ اور اگر غلام ماذون نے اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنے زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت میں کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کرنے کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہونچ جاوے پس اگر ماذون مذکور پر قرضہ نہو تو یہ محابات اُسکے تمام مال سے معتبر ہوگی یعنی اگر تمام مال سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی مثلاً ہزار درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہیں اور کل مال اسیقدر یا زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ مولی تندرست ہو اور اگر اُسپر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اُس سب مال سے معتبر ہوگی اسواسطے کہ آزاد کی صورت میں تہائی ترکہ پر اقتصار ہونا بحق وارثان ہے یعنی حق وارثوں کی وجہ سے محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر غلام پر اسقدر قرض ہو جو اُسکے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پوری مقدار محابات ادا کرو ورنہ بیع پھیردے جیسے مرد آزاد کی صورت میں ہوتا ہے۔ ولہ ان یسلم ویقبل السلم لانہ تجارۃ۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود سلم

قبول کر کے مال لے کیونکہ یہ بھی تجارت مین سے ہی ف مثلا دو سو درم اسنے گیہون کی سلم مین دیے یا خود گیہون دینے کے واسطے دو سو درم لیے تو جائز ہی - ولہ ان یوکل بالبیع والشراء لانہ قد لا یتفرغ بنفسہ - اور اسکو اختیار ہی کہ خرید فروخت کے واسطے وکیل کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہی کہ وہ اس کام کے واسطے بذات خود فارغ نہین ہوتا ہی - قال ویرہن ویرتہن لانہما من توابع التجارۃ فانہما ایفاء واستیفاء - اور اسکو اختیار ہی کہ رہن دے اور رہن لے کیونکہ یہ دونون تجارت کے توابعات مین سے ہین اسلیے کہ رہن دینا ادائے دین ہی اور رہن لینا وصول قرضہ ہی - ویملک ان یتقبل الارض ویستاجر الاجراء والبیوت لان کل ذلک من صنیع التجار - اور اسکو اختیار ہی کہ اجارہ زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹھریون و دکانون کو کرایہ لے کیونکہ یہ سب تاجرون کے افعال مین سے ہین - ویاخذ الارض مزارعۃ لان فیہ تحصیل الربح - اور اسکو اختیار ہی کہ زمین مزارعت پر لے کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کا طریقہ ہی - ویشتری طعاما فیزرعہ فی ارضہ لانہ یقصد بہ الربح قال علیہ السلام الزارع یتاجر ربہ - اور اناج خرید کر اس زمین مین زراعت کر سکتا ہی کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہی اور بعضے یہ حدیث روایت کرتے ہین کہ کاشتکار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہی ف لیکن اس حدیث کی کچھ اصل نہین ہی بلکہ موضوع ہی اور ظاہرا یہ کسی بزرگ ظریف کا قول ہی واللہ اعلم - ولہ ان یشارک شرکۃ عنان ویدفع المال مضاربۃ ویاخذہا لانہ من عادۃ التجار - اور اسکو اختیار ہی کہ کسی کے ساتھ شرکت عنان کرے اور کسیکو مضاربت پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربت پر لے کیونکہ یہ تاجرون کی عادت مین سے ہی - ولہ ان یواجر نفسہ عندنا خلافا للشافعی رح وہو یقول لا یملک العقد علی نفسہ فکذا علی منافعہ لانہا تابعۃ لہا ولنا ان نفسہ راس مالہ فیملک التصرف فیہا الا اذا کان یتضمن ابطال الاذن کالبیع لانہ ینحجر بہ والرہن لانہ یحبس بہ فلا یحصل مقصود المولی اما الاجارۃ لا ینحجر بہ ویحصل بہ المقصود وہو الربح فیملکہ - اور ماذون کو اختیار ہی کہ اپنے آپکو اجارہ پر دیدے یہ ہمارے نزدیک ہی اور اسمین شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہین اور کہتے ہین کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہین ہی تو اسی طرح اپنے منافع پر بھی عقد کرنے کا مختار نہوگا کیونکہ منافع تو اسکے نفس کے تابع ہین اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اسکا نفس تو اسکا راس المال ہی تو وہ اپنے نفس مین تصرف کا مختار ہی یعنی غلام ماذون صرف اپنی ذات کے بھروسے پر تجارت کرنے نکلا ہی تو وہ اسمین ہر طرح تصرف کر سکتا ہی سوائے ایسے تصرف کے جسکے ضمن مین اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہو جیسے اپنے آپکو فروخت کرنا کیونکہ ایسے تصرف مین وہ مجبور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتہن کے پاس محبوس ہو جائیگا تو مولے کا مقصود حاصل نہوگا اور رہا اجارہ دینا تو اس سے وہ مجبور نہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہی پس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا - قال فان اذن لہ فی نوع منہا دون غیرہ فہو ماذون فی جمیعہا وقال زفر والشافعی رح لا یکون ماذونا الا فی ذلک النوع وعلی ہذا الخلاف اذا نہاہ عن التصرف فی نوع اخر لہما ان الاذن توکیل وانابۃ من المولی لانہ یستفید الولایۃ من جہتہ ویثبت الحکم وہو الملک لہ دون العبد ولہذا یملک حجرہ فیتخصص بما خصہ کالمضارب ولنا انہ اسقاط الحق وفک الحجر علی ما بیناہ وعند ذلک تظہر مالکیۃ العبد فلا یتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوکیل لانہ یتصرف فی مال غیرہ فتثبت لہ الولایۃ من جہتہ وحکم التصرف وہو الملک واقع للعبد حتی کان لہ ان یصرفہ الی قضاء الدین والنفقۃ وما استغنی عنہ یخلفہ المالک فیہ - پھر اگر مولے نے اسکو کسی تجارت مین خاص قسم کی اجازت دی نہ غیر کی تو وہ جملہ اقسام مین ماذون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ وہ ماذون نہین ہوگا سوائے اس قسم کے یعنی ماذون

ع اجارہ پر ... یہ ہو کہ امام وقت سے ابھی زمین لیکر قابل زراعت کرے ۱۲ م

عام نہوگا بلکہ صرف اسی قسم کے واسطے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اُس صورت مین ہی کہ اُسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع کردیا یعنی ہمارے نزدیک ممنوع نہوگا اور زفرؒ و شافعیؒ کے نزدیک ممنوع ہوگا اور زفرؒ و شافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ ماذون کرنا مولے کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہی کیونکہ غلام ماذون تو مولے ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہی یعنے تصرف کا اختیار اُسکو مولے ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہی اور حکم یعنی ملکیت مولے ہی کو حاصل ہوتی ہی اسی غلام ماذون کو اور اسیواسطے مولے کو اُسکے مجبور کرنے کا اختیار رہتا ہی تو جس نوع تجارت کے ساتھ مولے نے تخصیص کی وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق مین صحیح ہوتی ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ماذون کرنا اسقاط حق اور رفع حجر ہی جیسا ہمنے اوپر بیان کردیا اور جب مولے نے حق ساقط کیا اور حجر دور کیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوجاتی ہی تو کسی خاص قسم تجارت کے ساتھ اختصاص نہوگا بخلاف وکیل کے کہ وکیل دوسرے کے مال مین تصرف کیا کرتا ہی تو اُسکو دوسرے کی جانب سے ولایت تصرف حاصل ہوتی ہی اور ماذون کی صورت مین تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے واقع ہوتی ہی حتی کہ اُسکو اپنے اداے قرض اور نفقہ مین صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہی اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا اُسمین اس غلام کا مولے اُسکا خلیفہ ہوتا ہی۔ قال وان اذن له فی شئی بعینه فلیس بماذون لانه استخدام ومعناه ان یامره بشراء ثوب للکسوة او طعام رزقا لاهله وهذا لانه لو صار ماذونا ینسد علیه باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال اد الی الغلة کل شهر کذا او قال اد الی الفا وانت حر لانه طلب منه المال ولا تحصیل الا بالکسب او قال له اقعد صباغا او قصارا لانه اذن بشراء ما لا بد منه لها وهو نوع فیصیر ماذونا فی الانواع۔ اور اگر مولے نے اُسکو کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون نہوگا اسواسطے کہ یہ خدمت لینا ہو یعنی تجارت کی اجازت نہین ہی اور اسکے معنے یہ ہین کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا اپنے اہل وعیال کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہوجاے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہوجاے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر مہینہ مثلاً دس درم دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار درم اداکردے اور تو آزاد ہی تو یہ اجازت ہوجائیگی کیونکہ مولے نے اُس سے مال طلب کیا ہی اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہین ہوسکتا یا غلام کو حکم دیا کہ رنگریز بنجا یا درزی بنجا تو یہ بھی اذن ہوجائیگا کیونکہ جو چیز ان دونون کے واسطے ضروری ہی اُسکے خریدنے کی اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہی تو جب ایک قسم مین اجازت ہوئی تو وہ سب قسمون مین ماذون ہوجائیگا۔ قال واقرار الماذون بالدین والغصوب جائز وکذا بالودائع لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم یصح لاجتنب الناس مبایعته ومعاملته ولا فرق بین ما اذا کان علیه دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحته وان کان فی مرضه یقدم دین الصحة کما فی الحر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا بسبب التجارة لانه کالمحجور فی حقه۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا غصوب کا اقرار کیا تو جائز ہی۔ دیون جمع دین بمعنے قرضہ خواہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہون۔ غصوب جمع غصب یعنی مال مغصوب۔ اور اسی طرح اگر ودیعتون کا اقرار کیا تو بھی جائز ہی اسواسطے کہ اقرار تو تجارت کے توابع ولوازم مین سے ہی کیونکہ اقرار صحیح نہو تو لوگ اُسکے ساتھ بیع و معاملہ کرنے سے پرہیز کرینگے پھر اقرار بہر حال صحیح ہی خواہ ماذون مذکور مدیون ہوگیا ہو یا نہوا ہو بشرطیکہ یہ اقرار اُسکی حالت صحت مین واقع ہوا ہو اور اگر اُس نے مرض الموت مین اقرار کیا پس اگر اُسپر حالت صحت کے قرضے ہون تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جائینگے جیسے آزاد آدمی کی صورت مین ہوتا ہی پھر یہ حکم ایسے اقرار مین ہی جو بسبب تجارت ہو برخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب تجارت کے واجب ہوا ہو تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جائیگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق مین غلام محجور کے مانند ہی فـ مثلاً اُسنے

کفالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جرمانہ یا مہر بغیر اجازت مولے کا اقرار کیا تو یہ مولے کے حق مین نافذ ہوگا اگرچہ کچھ دیت آزاد ہو جانے کے بعد وہ پکڑا جاوے۔ قال ولیس لہ ان تیزوج لانہ لیس بتجارۃ۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہی کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہی۔ ولا یزوج ممالیکہ وقال ابو یوسف رح یزوج الامۃ لانہ تحصیل للمال بمنافعہا فاشبہ اجارتہا۔ ماذون کی تجارت مین جو غلام و باندی ہو انکی تزویج بھی نہیں کر سکتا ہی یہی ابو حنیفہ و محمد رح و مالک و شافعی و احمد رح کا قول ہی اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی کیونکہ اسکے منافع یعنی مہر سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا ف اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہیں ہی کہ ہر طرح مال حاصل کرے بلکہ ماذون التجارت ہی کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہما ان الاذن یتضمن التجارۃ وہذا لیس بتجارۃ ولہذا لا یملک تزویج العبد۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اجازت مذکور تو تجارت کو شامل ہی اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہی اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہیں ہی۔ وعلی ہذا الخلاف الصبی الماذون والمضارب والشریک شرکۃ عنان والاب والوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف طفل ماذون و مضارب اور شریک عنان اور باپ اور وصی مین ہی ف کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک کر سکتے ہین اور معنے یہ ہین کہ اگر صغیر کی ملکیت مین باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اسکی باندی کا نکاح کردے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہی اور اگر کسیکو مضاربت پر مال دیا تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہیں کہ مال مضاربت کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عنان و طفل ماذون کو بھی یہ اختیار نہیں ہی پھر واضح ہو کہ ہنا یہ مین اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب المکاتب مین لکھا کہ باپ و وصی کو بالاتفاق یہ اختیار ہی کہ صغیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی تاکہ وہ مہر حاصل کرے اور یہی اصح ہی و موافق روایت مبسوط و تبیان و مختصر کافی وغیرہ ہی پس اسکے موافق باپ و وصی کو اختیار ہونا چاہیے اور بعضون نے یہ جواب دیا کہ شاید اس مسئلہ مین دو روایتین ہین۔ قال ولا یکاتب لانہ لیس بتجارۃ اذ ہی مبادلۃ المال والبدل فیہ مقابل بفک الحجر فلم یکن تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ بھی اختیار نہیں کہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہیں ہی کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہین حالانکہ مکاتب کرنے مین مال کا مقابلہ حجر دور کرنے کے ساتھ ہوتا ہی تو یہ تجارت نہ ہوا پس غلام ماذون کو خود اسکا اختیار نہیں ہی۔ الا ان یجیزہ المولے ولا دین علیہ لان المولے قد ملکہ ویصیر العبد نائبا عنہ ویرجع الحقوق الی المولے لان الوکیل فی الکتابۃ سفیر۔ لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام پر قرضہ بھی نہو تو کتابت جائز ہو جائیگی کیونکہ مولے اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہی جبکہ ماذون پر قرضہ نہو اور غلام ماذون اسکی طرف سے اس کام مین نائب ہو جائیگا اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوض کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت فسخ کرنا یا آزادی کے بعد ولا لینا سب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ مین حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا اسلیے کہ عقد کتابت مین وکیل تو محض سفیر ہوتا ہی ف تو جب غلام ماذون اس معاملہ مین وکیل ہوا تو حقوق اسکی جانب راجع نہونگے۔ قال ولا یعتق علی مال لانہ لا یملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہی کہ اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب اسکو مکاتب کرنے کا اختیار نہیں ہی تو آزاد کرنے کا بدرجہ اولے اختیار نہیں ہی۔ ولا یقرض لانہ تبرع محض کالہبۃ۔ اور ماذون کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہی کیونکہ قرض دینا محض احسان ہی جیسے ہبہ کرنا ف کیونکہ ہبہ اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہی اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ ابتدا مین احسان ہی اگرچہ

آخر مین اُسکا بدلہ مل جاتا ہی- ولا یہب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لا یتصدق لان کل ذلک تبرع بصریحہ ابتداء و انتہاء او ابتداء فلا یدخل تحت الاذن بالتجارۃ- اور غلام ماذون کو ہبہ کرنے کا بھی اختیار نہین ہی خواہ ہبہ بعوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہر ایک صریحًا احسان ہی خواہ ابتداء و انتہاء دونون مین یا خالی ابتداء مین احسان ہی تو یہ تجارت کی اجازت مین داخل نہوگا- قال الا ان یہدی الیسیر من الطعام او یضیف من یطعمہ لانہ من ضرورات التجارۃ استجلابا للقلوب المجاہزین بخلاف المحجور علیہ لانہ لا اذن لہ اصلا فکیف یثبت ما ہو من ضروراتہ وعن ابی یوسف رح ان المحجور علیہ اذا اعطاہ المولے قوت یومہ فدعا بعض رفقائہ علی ذلک الطعام فلا باس بہ بخلاف ما اذا اعطاہ قوت شہر لانہم لو اکلوہ قبل الشہر یتضرر بہ المولے قالوا ولا باس للمرأۃ ان تتصدق من منزل زوجہا بالشئ الیسیر کالرغیف ونحوہ لان ذلک غیر ممنوع عنہ فی العادۃ- بالجملہ غلام ماذون کو تبرعات ہدیہ وغیرہ ممنوع ہین لیکن اگر وہ تھوڑا طعام ہدیہ کرے جو خفیف ہی یا ایسے شخص کی ضیافت کرے جسنے اُسکو کھانا کھلایا ہی تو جائز ہی (ضیافت سے ضیافت خفیفہ مراد ہی الذخیرہ-ع-) اسواسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورات مین سے ہی تاکہ قافلہ تجار کے سردار کا دل اپنی جانب مائل کرے بخلاف غلام محجور کے کہ اُسکے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہین ہی تو ضرورات تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی- اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ اگر غلام محجور کو اُسکے مولے نے اس دن کا روزینہ دیا پس اُسنے طعام تیار کرکے اس طعام پر اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہین ہی بخلاف اسکے اگر اُسکو ایک ماہ کا روزینہ دیا ہو تو جائز نہین ہی کیونکہ اگر اُسکے رفقاء ملکر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جاوین تو اس سے مولے کو ضرر پہونچیگا- مشائخ نے فرمایا کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہین ہی کیونکہ عادت مین یہ بات منع نہین کی جاتی ہی **ف** اور اسی طرح ایک درم سے کم نقد اور خمیر و نمک و پیاز وغیرہ دینے مین مضائقہ نہین ہی اور اسی طرح باندی کو اختیار ہی کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم و عادت کے بدون صریح اجازت کے دے سکتی ہی- اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ مین خطبۂ حجۃ الوداع مین آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہین دے سکتی ہی تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے اموال مین افضل ہی- اسکی تاویل یہ ہی کہ یہ گیہون وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اُسمین سے دینا ممنوع ہی یا یہ معنی ہین کہ اُس زمانہ مین بوجہ افلاس کے سب سے افضل مال یہی طعام تھا پھر جب اللہ تعالے نے فراخی عطاء فرمائی تو طعام دینا مجاز ہو گیا کیونکہ یہی عرف جاری ہو گیا م ع- قال ولہ ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانہ من صنیعہم وربما یکون الحط انظر لہ من قبول المعیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانہ تبرع محض بعد تمام العقد فلیس من صنیع التجار ولا کذلک المحاباۃ فی الابتداء لانہ قد یحتاج الیہا علی ما بیناہ- اور غلام ماذون کو اختیار ہی کہ مبیع مین عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے اسقدر دام کم کردے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہین کیونکہ یہ بھی تاجرون کے افعال مین سے ہی اور اکثر ایسا ہوتا ہی کہ عیب دار مبیع واپس لے لینے سے ابتداء مین دام گھٹانا اُسکے حق مین بہتر ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر بدون عیب کے اُسنے دام گھٹائے تو یہ جائز نہین اسواسطے کہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبرع ہی پس یہ تاجرون کے افعال مین سے نہین ہی- اور واضح ہو کہ ابتداء مین محابات کا یہ حال نہین ہی کیونکہ ماذون کو کبھی اسکی ضرورت پڑتی ہی چنانچہ ہم اوپر بیان کرچکے **ف** یعنی یہ مسئلہ کہ ماذون نے اپنے مرض الموت مین نرخ بازار سے کم دامون پر فروخت کیا آخر تک- ولہ ان یؤجل فی دین قد وجب لہ لانہ من عادۃ التجار

اور ماذون کو یہ اختیار ہی کہ جو دام خریدار پر واجب ہوئے اُنکے واسطے میعاد دیدی کیونکہ یہ تاجرون کی عادات مین سے ہی
قال ودیونہ متعلقۃ برقبتہ یباع للغرماء الا ان لفدیہ المولے وقال زفر والشافعی رح لایباع-
ماذون پر جو قرضے چڑھ جاوین وہ اُسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرضخواہون کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا-
لیکن اگر اُسکا مولے اُسکا فدیہ دیدے تو فروخت نہوگا- اور زفر وشافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہین کیا جائیگا- و
یباع کسبہ فی دینہ بالاجماع- اور اُسکی کمائی بالاتفاق اُسکے قرضہ مین فروخت کیجائیگی- لہما ان غرض المولے
من الاذن تحصیل مال لم یکن لا تفویت مال قد کان لہ وذلک فی تعلیق الدین بکسبہ حتے
اذا فضل شئی منہ علی الدین یحصل لہ لا بالرقبۃ بخلاف دین الاستہلاک لانہ نوع جنایۃ واستہلاک الرقبۃ
بالجنایۃ لا یتعلق بالاذن ولنا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظہر وجوبہ فی حق المولے فیتعلق برقبتہ استیفاء
کدین الاستہلاک والجامع دفع الضرر عن الناس وہذا لان سببہ التجارۃ وہی داخلۃ تحت الاذن-
امام شافعی و زفر رح کی دلیل یہ ہی کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہین تھا اور یہ
غرض نہین کہ جو مال اُسکے پاس تھا وہ برباد ہو جاے اور یہ غرض اسی صورت مین حاصل ہو سکتی ہی کہ قرضہ مذکور اُسکی کمائی سے
متعلق ہو نہ اُسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ بڑھے تو وہ مولے کو حاصل ہو- بخلاف اسکے اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم
آیا تو یہ بیشک اُسکی گردن سے متعلق ہوگا اسواسطے کہ دوسرے کا مال تلف کرنا ایک جرم ہی اور جرم کی وجہ سے اُسکا رقبہ تلف
ہونا کچھ تجارتی اجازت سے متعلق نہین ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق مین بھی
وجوب ظاہر کرتا ہی تو اُسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تاوان بالاتفاق اُسکی
گردن سے متعلق ہوتا ہی اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہی کہ لوگون سے ضرر دور ہو یعنی جیسے تلف کرنے کا تاوان
اسوجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہی کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح یہان بھی قرضخواہون کا ضرر دور
ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ اس قرضہ کا سبب تو تجارت ہی اور تجارت اُسکی اجازت کے تحت مین داخل ہی- وتعلق الدین
برقبتہ استیفاء حامل علی المعاملۃ فمن ہذا الوجہ صلح غرضا للمولے- اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہوکر وصول
ہونا ہی اُن لوگون کے حق مین معاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس راہ سے مولے کی غرض کے لائق ہی- وینعدم الضرر
فی حقہ بدخول المبیع فی ملکہ- اور مولے کے حق مین جو ضرر لاحق ہوتا ہی وہ مبیع اُسکی ملکیت مین آجانے سے دفع ہو جائیگا
وتعلقہ بالکسب لا ینافی تعلقہ بالرقبۃ فیتعلق بہما غیر انہ یبدأ بالکسب فی الاستیفاء ایفاء لحق الغرماء
والقاء لمقصود المولے وعند انعدامہ یستوفی من الرقبۃ وقولہ فی الکتاب دیونہ المراد منہ دین
وجب بالتجارۃ او بما ہو فی معناہا کالبیع والشراء والاجارۃ والاستیجار وضمان المغصوب
والودائع والامانات اذا جحدہا وما یجب من العقر لوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لاستنادہ الے
الشراء فیلحق بہ- اور کمائی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہین کہ اُسکی گردن سے بھی تعلق ہو پس قرضہ کا تعلق
اُسکی کمائی وگردن دونون سے ہوگا صرف اتنی بات ہی کہ ادائی پہلے اُسکی کمائی سے شروع کیجاوے تاکہ قرضخواہون کا حق
ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پورا نہو تو رقبہ سے متعلق ہوگا اور کتاب مین جو لفظ دیون
فرمایا اس سے مراد ایسا قرضہ ہی جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے معنی مین ہی اُسکی وجہ سے واجب ہوا ہو جیسے
خرید وفروخت واجارہ دینا واجارہ لینا اور مال غصب کی ضمانت یا ودیعت وامانت کے انکار سے ضمانت یا جو عقر کہ
خریدی ہوئی باندی کے ساتھ اُسوقت وطی کرنے سے واجب ہوا جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ بائع کے سوا یہ باندی

کسی دوسرے کی ملکیت ہی یعنی صرف عقر واجب ہوگا اور حد زنا واجب نہوگی کیونکہ مستند تجرید ہی تو اُسی کے ساتھ لاحق کی جائیگی۔ قال ویقسم ثمنہ بینہم بالحصص لتعلق حقہم بالرقبۃ فصار کتعلقہا بالترکۃ۔ اور جب یہ ماذون فروخت کیا جاے تو اُسکا ثمن قرضخواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کردیا جاے کیونکہ انکا تعلق اُسکے رقبی سے تھا تو ایسا ہوگیا جیسے ترکہ سے تعلق ہوتا ہی۔ فان فضل شئی من دیونہ طولب بہ بعد الحریۃ لتقرر الدین فی ذمتہ وعدم وفاء الرقبۃ بہ ولا یباع ثانیا کیلا یمتنع البیع او دفعا للضرر عن المشتری ویتعلق دینہ بکسبہ سواء حصل قبل لحوق الدین او بعدہ ویتعلق بما یقبل من الہبۃ لان المولے انما یخلفہ فی الملک بعد فراغہ عن حاجۃ العبد ولم یفرغ۔ پھر اگر اُسکے قرضون مین سے کچھ باقی رہگیا تو بعد آزادی کے اُس سے مطالبہ کیا جایگا کیونکہ قرضہ تو اُسکے ذمہ جم گیا اور اسکا رقبہ اسکے ادا کے واسطے کافی نہین ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہین فروخت کیا جایگا تاکہ بیع ممتنع نہو یعنی کوئی مشتری اس خوف سے اسکو نہین خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہوا تو میرے پاس سے لیکر دوبارہ فروخت کیا جایگا یا اسوجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور رہے۔ اور واضح ہو کہ غلام ماذون کے قرضے اسکی کمائی سے متعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اسکے بعد حاصل ہوئی ہو۔ اور جو کچھ وہ ہبہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہونگے اسواسطے کہ مولے کا قیام بجاے غلام کے اسوقت ہوتا ہی کہ غلام کی حاجات سے یہ ملکیت فارغ ہوجاوے اور ہنوز فارغ نہین ہوئی ف یعنی غلام جو ہبہ قبول کرتا ہی اسکی ملکیت مین اسکا مولے اسکے قائم مقام ہوجاتا ہی تو چاہیے کہ اسکے قرضون کا تعلق نہو تو جواب دیا کہ ولی اسوقت قائم مقام ہوتا ہی کہ یہ کمائی اسکی حاجت سے فارغ ہوجاوے اور ہنوز قرضہ متعلق ہی تو مولی ابھی خلیفہ نہین ہوسکتا ہی اور وہ ملکیت ابھی تک مولے کے قبضہ مین نہین پہونچی بلکہ غلام ہی کے قبضہ مین موجود ہی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہر کمائی یا ہبہ جو ہنوز غلام کے قبضہ مین ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہو اس سے قرضون کا تعلق ہوجایگا۔ ولا یتعلق بما انتزعہ المولی من یدہ قبل الدین لوجود شرط الخلوص لہ۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضون کا تعلق نہین ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے مولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ مولے کے واسطے خالص ملکیت ہوجانے کی شرط پائی گئی ف کہ وہ اسکے غلام کی کمائی ہی جس سے کسی قرضخواہ کا حق متعلق نہین ہی۔ ولہ ان یاخذ غلۃ مثلہ بعد الدین لانہ لو لم یمکن منہ یحجر علیہ فلا یحصل الکسب والزیادۃ علی غلۃ المثل یردہا علی الغرماء لعدم الضرورۃ فیہا وتقدم حقہم۔ اور مولے کو غلام پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اختیار ہی کہ ایسے غلام کا جو محاصل ہوتا ہو وہ لے کیونکہ اگر مولے کو یہ قدرت نہ دیجاوے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کردیگا پس کمائی حاصل ہی نہوگی پھر اسکے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرضخواہون کو واپس دے کیونکہ زائد کے حق مین کوئی ضرورت نہین ہی اور قرضخواہون کا حق مقدم ہی۔ قال فان حجر علیہ لم ینحجر حتی یظہر حجرہ بین اہل سوقہ لانہ لو انحجر لتضرر الناس بہ لتاخر حقہم الی ما بعد العتق لما لم یتعلق برقبتہ وکسبہ وقد بایعوہ علی رجاء ذلک۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو مجبور کیا تو وہ مجبور نہوگا یہانتک کہ اُسکا مجبور ہونا اُسکے بازار والون مین ظاہر ہو یعنے جن لوگون سے اُسکے معاملات تجارت مین اُنکو معلوم ہوجاوے کیونکہ اگر بدون اسکے وہ مجبور ہوجاے تو اس سے لوگون کو ضرر پہونچے کیونکہ اُنکا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک پچھڑ جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اُس سے وصول کرسکتے ہین کیونکہ اُسکے رقبی یا کمائی سے تعلق نہین رہا حالانکہ اُنھون نے اسی امید پر اسکے ساتھ معاملہ کیا تھا ف یعنی اُنکو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کرسکا تو ہم اسکی گردن یا کمائی سے وصول کرلینگے اور اب مولے یہ گواہ قائم کریگا کہ مین نے اسکو مجبور کردیا تو اسکے آزاد ہونے کے بعد وصول کرسکتے ہین حالانکہ اسکے آزاد ہونے کی امید موہوم

ویشترط علم اکثر اہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الا رجل او رجلان لم ینحجر ولو بایعوہ جاز وان بایعہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ بمحضر من اکثر اہل سوقہ ینحجر والمعتبر شیوع الحجر و اشتہارہ فیقام ذلک مقام الظہور عند الکل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل ویبقی العبد ماذونا الی ان یعلم بالحجر کالوکیل اذا لم یعلم بالعزل وہذا لانہ یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ بعد العتق وما رضی بہ وانما یشترط الشیوع فی الحجر اذا کان الاذن شائعا اما اذا لم یعلم بہ الا العبد ثم حجر علیہ بعلم منہ ینحجر لانہ لاضرر فیہ - اور شرط یہ ہے کہ اُسکے بازار والے لوگ اکثر آگاہ ہوجاوین حتی کہ اگر بازار مین جاکر ایسی حالت مین اُسکو مجحور کیا کہ سواے ایک یا دو آدمیون کے موجود نہین ہین تو وہ مجحور نہوگا اور اگر بازار والون نے اُس سے معاملہ کیا تو جائز ہے اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اُسکے مجحور ہونے سے آگاہ ہوا ہے - اور اگر اُسکو گھر مین بٹھکر ایسی حالت مین مجحور کیا کہ اُسوقت اُسکے اہل بازار مین سے اکثر حاضر ہین تو وہ مجحور ہوجائیگا اور معتبر یہ بات ہے کہ مجحور ہونا شائع ہوجاے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہوگیا جیسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا کرنے مین ہوتا ہے - واضح ہو کہ غلام ماذون برابر ماذون رہیگا یہانتک کہ وہ اپنے مجحور رہنے سے آگاہ ہو جیسے وکیل جب تک آگاہ نہو وکیل رہتا ہے اور یہ حکم اسواسطے دیا گیا کہ غلام مذکور اس سے ضرر اُٹھاویگا کیونکہ بعد آزادی کے اپنے خالص مال سے اُسپر قرضہ ادا کرنا لازم آویگا حالانکہ وہ اسپر راضی نہین ہوچکا پھر مجحور رہنے مین حجر شائع ہوجانے کی شرط جب ہی ہے کہ اجازت شائع ہوچکی ہو اور اگر اُس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہوا پھر غلام کی آگاہی مین اُسکو مجحور کیا تو جائز ہے اور وہ مجحور ہوجائیگا کیونکہ اسمین کچھ ضرر نہین ہے - قال ولو مات المولی او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجورا علیہ لان الاذن غیر لازم وما لا یکون لازما من التصرف یعطی لدوامہ حکم الابتداء ہذا ہو الاصل فلا بد من قیام اہلیۃ الاذن فی حالۃ البقاء وہی تنعدم بالموت والجنون وکذا باللحوق لانہ موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ - اور اگر ماذون کا مولے مرگیا یا مجنون ہوگیا یا مرتد ہو کر دار الحرب مین مل گیا تو اُسکا غلام ماذون مجحور ہوگیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے اور جو تصرف کہ لازمی نہو اُسکے باقی رہنے کو ابتدا کا حکم ہوتا ہے یہی اصل ہے تو باقی رہنے کی حالت مین بھی اُسکو اجازت دینے کی لیاقت ہونا ضرور ہے حالانکہ لیاقت مذکور اُسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہے اور اسی طرح دار الحرب مین ملجانے سے بھی جاتی رہتی ہے کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتی کہ اُسکا مال اُسکے وارثون مین بانٹ دیا جاتا ہے قال واذا ابق العبد صار محجورا علیہ وقال الشافعی یبقی ماذونا لان الاباق لا ینافی ابتداء الاذن فکذا لا ینافی البقاء وصار کالغصب - اور اگر غلام ماذون بھاگ گیا تو مجحور ہوگیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ماذون باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہین ہے تو اسی طرح بقاء اجازت سے بھی منافی نہوگا اور یہ غصب کے مانند ہوگیا ف چنانچہ اگر غصب کیے ہوے غلام کو اجازت دیدی یا ماذون کو غصب کرلیا تو اجازت باطل نہین ہوتی ہے یعنی اول صورت مین اجازت جائز ہے اور دوسری صورت مین باقی ہے - ولنا ان الاباق حجر دلالۃ لانہ انما یرضی بکونہ ماذونا علی وجہ یتمکن من تقضیتہ دینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالۃ لا معتبر بہا عند وجود التصریح بخلافہا وبخلاف الغصب لان الانتزاع من ید الغاصب متیسر اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا دلیل حجر ہے کیونکہ مولے اُسکے ماذون ہونے پر جب ہی راضی ہے کہ وہ ایسے طور پر رہے کہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کرسکے بخلاف ابتدائی اجازت کے یعنے بھاگے ہوے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہے

اور دلالت سے مجور نہوگا کیونکہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہی تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں اور
خلاف غصب کے یعنے غلام مغصوب کو اجازت دینا بھی جائز ہی اور اگر ماذون ہو تو مجور نہیں ہوتا ہی کیونکہ غاصب
کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہی ف حتی کہ اگر ممکن نہو تو اجازت باقی رہیگی اور ابتدائی اجازت دینا بھی
صحیح نہوگا الذخیرہ۔ اگر ماذون بھاگنے کے بعد لوٹ آیا یعنے مجور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت سابقہ عود نہ کریگی یہی صحیح ہی
ع۔ قال واذا ولدت المأذون لہا من مولاہا فذلک حجر علیہا خلافا لزفر رح وہو یعتبر البقاء
بالابتداء ولنا ان الظاہر انہ یحصنہا بعد الولادۃ فیکون دلالۃ الحجر عادۃ بخلاف الابتداء لان
الصریح قاض علی الدلالۃ ویضمن المولے قیمتہا ان رکبتہا دیون لاتلافہ محلا تعلق بہ حق
الغرماء اذ بہ یمتنع البیع وبہ یقضی حقہم۔ اور اگر مولے نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس
ماذونہ کے مولے سے بچہ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق میں حجر ہی اور اسمیں زفر رح اختلاف کرتے ہیں کہ
مجورہ نہوگی اور وہ حالت بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں یعنے اگر ام ولد کو ابتداء سے تجارت کی اجازت دی
تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہی اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہیگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جب وہ
بچہ جنی تو اسکے بعد ظاہر یہ ہی کہ مولے اُسکو لوگوں کے میل جول سے محفوظ کریگا تو از راہ عادت کے یہ مجور کرنے کی
دلیل ہی بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو دلالت پر حاکم ہوتی ہی یعنے جب صریح اجازت موجود ہی
تو دلالت سے مجوری کا اعتبار نہوگا پھر مولے اس ام ولد کی قیمت اُسکے قرضخواہوں کو تاوان دیگا بشرطیکہ اُسپر قرضے
چڑھ گئے ہوں کیونکہ اُسنے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بنانے سے
اُسکی بیع ممتنع ہو جاتی ہی حالانکہ بیع ہی سے اُنکا حق ادا کیا جاتا ہی۔ قال واذا استدانت الامۃ
المأذون لہا اکثر من قیمتہا فدبرہا المولے فہی ماذون لہا علی حالہا لانعدام دلالۃ الحجر اذ
العادۃ ما جرت بتحصین المدبرۃ ولا منافاۃ بین حکمیہما ایضا والمولے ضامن لقیمتہا لما قرنا
فے ام الولد۔ اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور اُدھار خرید ا پھر مولے نے اسکو مدبرہ
کر دیا تو باندی مذکورہ اپنے حال پر ماذونہ رہیگی کیونکہ مجورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہیں ہی اس لیے کہ
ایسی عادت نہیں جاری ہی کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو محفوظ کرتے ہوں (بلکہ بدستور لوگوں میں خلط ملط چھوڑ دیتے
ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہی) اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونوں کے حکموں میں کوئی منافات بھی نہیں ہی۔
(لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہیں رہی) اور مولے اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا بوجہ اُس دلیل کے جو ہم ام ولد میں بیان
کر چکے ہیں ف کہ مولے نے قرضخواہوں کا محل استحقاق ضائع کر دیا۔ یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہیں۔
قال فاذا حجر علی المأذون فاقرارہ جائز فیما فی یدہ من المال عند ابی حنیفۃ رح۔ پھر جب مولے نے اپنے
غلام ماذون کو مجور کر دیا تو جو کچھ مال اسکے قبضہ میں ہی اس مال میں ماذون مذکور کا اقرار جائز ہی۔ معناہ ان
یقر بما فی یدہ انہ امانۃ لغیرہ او غصب منہ او یقر بدین علیہ فیقضی بما فی یدہ۔ اسکے معنے یہ ہیں کہ جو مال
اسکے پاس ہی اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلاں شخص کی امانت ہی یا اس سے غصب کیا ہوا ہی یا یہ اقرار کرے کہ مجھپر
فلاں شخص کا اسقدر قرضہ ہی کہ وہ اسکے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے۔ وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یجوز
اقرارہ۔ اور امام ابو یوسف رح ومحمد رح نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہیں جائز ہی۔ لہما ان المصحح لاقرارہ ان کان
ہو الاذن فقد زال بالحجر وان کان الید فالحجر ابطلہا لان ید المحجور غیر معتبرۃ وصار کما اذا اخذ المولی

کسبہ من یدہ قبل اقرارہ او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ ولہذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد الحجر۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ماذون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت سابقہ ہو تو وہ بوجہ مجبور ہونے کے
باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو حجر نے اسکو مٹا دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ کچھ معتبر نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے
اقرار سے پہلے مولے نے اسکے مقبوضہ مال کو اُسکے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت مین مولے نے اسکو
دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا یعنی ان دونون صورتون مین بالاتفاق اُسکا اقرار مسموع نہین
ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مجبور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اُسکی گردن کے حق مین صحیح نہین یعنی وہ
اس مال کے واسطے بالاتفاق فروخت نہین ہو سکتا ہے۔ **ولہ ان المصحح ہو الید ولہذا لا یصح اقرار الماذون
فیما اخذہ المولے من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ وشرط بطلانہا بالحجر حکما فراغہا عن حاجتہ واقرارہ دلیل
تحققہا بخلاف ما اذا انتزعہ المولے من یدہ قبل الاقرار لان ید المولے ثابتۃ حقیقۃ وحکما فلا تبطل
باقرارہ وکذا ملکہ ثابت فی رقبتہ فلا یبطل باقرارہ من غیر رضاہ وہذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد
قد تبدل بتبدل الملک علی ما عرف فلا یبقی ما ثبت بحکم الملک ولہذا لم یکن خصما فیما باشرہ قبل البیع**
اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا قبضہ ہی اُسکے اقرار کا صحیح کرنے والا ہے اور اسی وجہ سے جو مال کہ مولے نے
اُسکے اقرار سے پہلے اُسکے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اُسکا اقرار صحیح نہین ہوتا ہے اور بالفعل درحقیقت اُسکا قبضہ باقی ہے
اور مجبور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اُسکی حاجت سے فارغ ہو اور اُسکا اقرار کرنا اس امر کی
دلیل ہے کہ ابھی اُسکی حاجت موجود ہے بخلاف اسکے کہ جب اقرار سے مولے نے اُسکے ہاتھ سے نکال لیا تو اُسکا اقرار اسواسطے
صحیح نہین ہے کہ مولے کا قبضہ حقیقۃ وحکما موجود ہے تو مولے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل نہوگا۔ اور اسی طرح
مولے کی ملکیت اس غلام کے رقبہ مین ثابت ہے تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی مولے کے باطل نہوگی اور یہ
حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ مولے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اسواسطے صحیح نہین
ہوتا ہے کہ بیع کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق مین معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ
ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نرہیگی یعنی مولے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اُسکو مال پر حاصل تھا وہ اب ملکیت بدل
جانے سے باقی نہین رہیگا تو اُسکا اقرار بھی صحیح نہوگا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف خرید
فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اسکی بابت مدعا علیہ نہین بن سکتا ف یعنی مثلاً کوئی چیز اُسنے بیچی
پھر مولے نے اُسکو فروخت کیا تو اس غلام سے مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ نہین ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے
غلام کے ہو گیا۔ **وان لزمتہ دیون تحیط بمالہ ورقبتہ لم یملک المولے ما فی یدہ ولو اعتق من کسبہ عبدا لم یعتق
عند ابی حنیفۃ رح وقالا یملک ما فی یدہ ویعتق وعلیہ قیمتہ لانہ وجد سبب الملک فی کسبہ وہو ملک الرقبۃ
ولہذا یملک اعتاقہ ووطی الجاریۃ الماذون لہا وہذا آیۃ کمالہ بخلاف الوارث لانہ یثبت الملک
لہ نظرا للمورث والنظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترکتہ اما ملک المولی ما ثبت نظرا للعبد۔** اور جب
ماذون پر اسقدر قرضے چڑھ گئے جو اُسکے مال وگردن کو محیط ہین تو جو کچھ مال اُسکے قبضہ مین ہو مولے اُسکا مالک نہین ہو سکتا ہے
اور اگر مولے نے اُسکی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہوگا یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مولے
اُسکے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہے اور اُسکی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور مولے پر اُسکی قیمت واجب ہے
اسواسطے کہ ماذون کی کمائی مین ملکیت مولے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ مولے اُسکے رقبہ کا مالک ہے اور اسی وجہ ۱

سے مولے کو اختیار ہوتا ہی کہ اپنے ماذون کو آزاد کردے اور اپنی ماذونہ باندی سے وطی کرے اور یہ اُسکی کامل ملکیت کی دلیل ہی بخلاف وارث کے یعنے اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ محیط ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہی اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی مین ہی کہ آزاد نہو اور رہی مولے کی ملکیت تو وہ غلام ماذون کی بہتری کی نظر سے نہین ثابت ہوئی **ف** تاکہ یہ لازم آوے کہ غلام ماذون کی بہتری اسی مین ہی کہ ادائے قرض تک اعتاق جائز نہو بلکہ مولے کو بذات خود ملکیت حاصل ہی۔ **وله ان الملک للمولے انما یثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته کملک الوارث علی ماقررناه والمحیط به الدین مشغول بها فلا یخلفه فیه واذا عرف ثبوت الملک وعدمه فالعتق فریعته واذا نفذ عندهما یضمن قیمته للغرماء لتعلق حقهم به**۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ غلام کے مقبوضہ مین مولے کی ملکیت غلام کی نیابت مین جبہی ثابت ہوتی ہی کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت مین ہوتا ہی چنانچہ ہمنے اوپر بیان کردیا اور جس مال پر قرضہ محیط ہی وہ غلام کی ضرورت مین گھرا ہوا ہی تو مولے اس مال مین اُسکا نائب نہوگا اور جب غلام کی کمائی مین مولے کی ملکیت ثابت ہونا یا نہونا معلوم ہوگیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہی یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہین تو آزادی بھی نہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہی تو ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین رح کے نزدیک مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوا تو قرضخواہوں کے واسطے مولے اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرضخواہوں کا حق اس سے متعلق ہوچکا ہی۔ **قال وان لم یکن الدین محیطا بماله جاز عتقه فی قولهم جمیعا اما عندهما فظاهر وکذا عنده لانه لا یعری عن قلیله فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بکسبه فیختل ما هو المقصود من الاذن ولهذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمنعه**۔ اور اگر غلام ماذون کا قرضہ اُسکے تمام مال کو محیط نہو تو اُسکی کمائی کے غلام کو آزاد کرنا اسکے مولے کے فعل سے جائز ہی اور اسمین تینون امامون کا اتفاق ہی پس صاحبین رح کے نزدیک تو یہ امر ظاہر ہی اور امام رح کے نزدیک بھی اسواسطے جائز ہی کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہین ہوتا ہی پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جاے تو غلام ماذون کی کمائی سے مولے کا نفع اُٹھانا ممتنع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا نہوگا لہذا یہ ہی کہ قلیل قرضہ مضر نہین ہوتا ہی اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہین روکتا ہی اور جب محیط ہو تو روکتا ہی۔ **قال وان باع من المولے شیئا بمثل قیمته جاز لانه کالاجنبی عن کسبه اذا کان علیه دین یحیط بکسبه وان باعه بنقصان لم یجز لانه متهم فی حقه بخلاف ما اذا حابی الاجنبی عند ابی حنیفة رح لانه لاتهمة فیه وبخلاف ما اذا باع المریض من الوارث بمثل قیمته حیث لا یجوز عنده لان حق بقیة الورثة تعلق بعینه حتی کان لاحدهم الاستخلاص باداء قیمته اما حق الغرماء تعلق بالمالیة لا غیر فافترقا وقالا ان باعه بنقصان یجوز البیع ویخیر المولے ان شاء ازال المحاباة وان شاء نقض البیع وعلی المذهبین الیسیر من المحاباة والفاحش سواء ووجه ذلک ان الامتناع لدفع الضرر من الغرماء وبهذا یندفع الضرر عنهم وهذا بخلاف البیع من الاجنبی بالمحاباة الیسیرة حیث یجوز ولا یؤمر بازالة المحاباة والمولے یؤمر به لان البیع بالیسیر متردد بین التبرع والبیع لدخوله تحت تقویم المقومین فاعتبرناه تبرعا فی البیع مع المولے للتهمة غیر تبرع فی حق الاجنبی لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکثیر من المحاباة حیث لا یجوز اصلا عندهما ومن المولے یجوز ویؤمر بازالة المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد الماذون علی اصلهما الا باذن المولے ولا اذن فی البیع مع الاجنبی وهو اذن بمباشرته بنفسه غیر ان ازالة**

المحاباۃ بحق الغرماء وہذان الفرقان علی اصلہما - اگر ماذون نے اپنی مقبوضہ مین سے کوئی چیز اپنے مولے کے ہاتھ
اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہی کیونکہ جس حالت مین اسکی کمائی پر قرضہ محیط ہی تو مولے اسکی کمائی سے بمنزلہ اجنبی کے ہی
اور اگر اسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہین جائز ہی کیونکہ غلام ماذون اپنے مولے کے حق مین متہم ہی **ف** اور واضح
ہو کہ جب قیمت سے اسقدر کمی ہو جو سب اندازہ کرنے والون کے انداز سے کم ہی مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت
دس روپیہ اندازہ کرتے ہین اور کوئی اسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہی تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہی اور اگر اسنے نو روپیہ
سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہین کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہی اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات
ہوتی ہی پس مولے کے ساتھ اگر محابات کی یعنے اسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہین جائز ہی م - بخلاف اسکے
اگر اسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہی کیونکہ اسمین کوئی تہمت نہین ہی اور بخلاف اسکے
اگر مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز اسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہین جائز ہی
اسواسطے کہ باقی وارثون کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہی حتی کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو
اختیار ہی کہ اسکی قیمت ادا کر کے اسکو چھوڑا لے - اور ماذون کی صورت مین قرضخواہون کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہی
نہ عین شے سے پس مریض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچنے مین اور ماذون مدیون کے مولے کے ہاتھ بیچنے مین فرق ظاہر
ہو گیا - اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اگر ماذون نے اپنے مولے کے ہاتھ کمی قیمت پر بیچی تو بھی بیع جائز ہی اور مولے کو
اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابات پوری کرے اور چاہے توڑدے **ف** اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی
حکم امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بھی ہی ع - پھر امام و صاحبین دونون کے نزدیک محابات خواہ خفیف ہو یا فاحش ہو دونو
صورتون مین حکم یکسان ہی یعنے بیع نافذ نہو گی جب تک محابات دور نہو یا جائز نہو گی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ قرضخواہون
کے حق کی وجہ سے ممتنع ہی اور قرضخواہون سے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا - اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت
کے کہ ماذون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز ہوتی ہی اور اجنبی کو یہ
حکم نہین دیا جاتا کہ محابات دور کرے اور مولے کو یہ حکم دیا جاتا ہی کیونکہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد مولے سے کیا گیا
اسمین تردد ہی کہ یہ تبرع ہی یا بیع ہی کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والون کے تحت مین داخل ہی پس ہمنے اسکو دونون طرح
اعتبار کیا چنانچہ جب ماذون مدیون نے اپنے مولے کے ہاتھ ایسی بیع کی تو ہمنے تہمت کی وجہ سے اسکو تبرع اعتبار
کیا اور جب اسنے اجنبی کے ہاتھ ایسی بیع کی تو تہمت نہونے کی وجہ سے ہمنے اسکو بیع اعتبار کیا اور یہ خفیف محابات مین ہی
بخلاف اسکے اگر ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین رح کے نزدیک بالکل
نہین جائز ہی اور مولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہی مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین رح کے نزدیک
اصل یہ قرار پائی ہی کہ غلام ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہین مگر جبکہ مولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے
ساتھ اسکے محابات کرنے مین مولے کی اجازت نہ دار د ہی اور مولے کے ساتھ خود بیع کرنے مین اجازت موجود ہی صرف
اتنی بات ہی کہ قرضخواہون کے حق کی وجہ سے محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونون فرق موافق اصل
صاحبین ہین **ف** یعنی محابات خفیفہ کی صورت مین مولے اور اجنبی مین یہ فرق کہ مولے کو محابات دور کرنے کا حکم
دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت مین نہین دیا جائیگا اور محابات کثیرہ کی صورت مین مولے کو محابات دور کرنے کا حکم
دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیع ہی جائز نہین ہی - اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مولے کے ساتھ محابات خفیفہ
کی بیع جائز نہین ہی اور محابات کثیرہ کی بیع اگر مولے کے ساتھ ہو تو نہین جائز ہی اور اجنبی کے ساتھ جائز ہی مگر محابات

دور کرنے کا حکم دیا جائیگا۔ قال وان باعہ المولے شیا بمثل القیمۃ او اقل جاز البیع لان المولی اجنبی
عن کسبہ اذا کان علیہ دین علی مابیناہ ولاتہمۃ فی ہذا البیع ولانہ مفید فانہ یدخل فی کسب
العبد مالم یکن فیہ ویتمکن المولے من اخذ الثمن بعد ان لم یکن لہ ہذا التمکن وصحۃ التصرف
تتبع الفائدۃ فان سلم الیہ قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولے فی العین من حیث الحبس
فلو بقی بعد سقوطہ یبقی فی الدین ولایستوجبہ المولے علی عبدہ بخلاف ما اذا کان الثمن عرضا لانہ
یتعین وجاز ان یبقی حقہ متعلقا بالعین۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز اُسکی
قیمت کے برابر یا کم پر بیچی تو بیع جائز ہے اسواسطے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو مولے اُسکی کمائی سے اجنبی ہے جیسا کہ ہمنے
سابق مین بیان کردیا اور اس بیع مین کوئی تہمت نہین ہے اور اسواسطے کہ اس بیع مین فائدہ ہے کیونکہ غلام کی کمائی
مین ایسی چیز آجائیگی جو نہ تھی تو قرضخواہون کا ضرر نہوا اور مولے پہلے اُسکی کمائی سے ثمن نہین لے سکتا تھا اور اب اُسکو
یہ اختیار حاصل ہوجائیگا اور یہ تصرف اسواسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے پھر اگر مولے نے ثمن وصول کرنے
سے پہلے مبیع اُسکو سپرد کردی تو ثمن باطل ہوگیا کیونکہ مال عین مین مولے کا حق از راہ حبس ہے یعنی بیع کے بعد مولے اپنے
دام وصول کرنے تک مبیع کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اس مال عین
مین نہین بلکہ دین یعنے اُسکے ثمن مین رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہین رکھتا ہے کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے
بخلاف اسکے اگر ثمن بھی کوئی اسباب معین ہو تو مولے اس مبیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کرسکتا ہے کیونکہ
یہ متعین ہے اور مال عین کے ساتھ مولے کا حق متعین رہنا جائز ہے۔ قال وان امسکہ فی یدہ حتی یستوفی الثمن
جاز لان البائع لہ حق الحبس فی المبیع ولہذا کان احق بہ من سائر الغرماء وجاز ان یکون
للمولے حق فی الدین اذا کان متعلق بالعین۔ اور اگر مولے نے اُسکو اپنے پاس روک رکھا یہانتک
کہ ثمن وصول کیا تو جائز ہے اسواسطے کہ بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اسیواسطے اگر خریدار مدیون مفلس مرگیا
تو بائع اُسکے قرضخواہون کے درمیان مین اس مبیع کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین
مین حق حاصل رہے جبکہ اس دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو۔ ولو باعہ باکثر من قیمتہ یؤمر بازالۃ المحاباۃ
او ینقض البیع کما بینا فی جانب العبد لان الزیادۃ تعلق بہا حق الغرماء۔ اور اگر مولے نے اپنی چیز اپنے
غلام ماذون مدیون کے ہاتھ اُسکی قیمت سے زیادہ داموں پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محاباۃ دور کرے
یا بیع کو توڑے جیسے ہمنے غلام کی طرف سے بیع کرلے مین بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرضخواہون کا حق متعلق ہے ف یعنی
غلام ماذون کو یہ اختیار نہین ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت پر بغیر نقصان ہے
اور زیادتی مفت گئی حالانکہ وہ قرضخواہون کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑ دیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولے
الماذون وعلیہ دیون فعتقہ جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو آزاد کیا حالانکہ ماذون مذکور پر قرضے
چڑھے ہوے ہین تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملکہ فیہ باق والمولے ضامن لقیمتہ للغرماء لانہ اتلف
ماتعلق بہ حقہم بیعا واستیفاء من ثمنہ۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام مین باقی ہے ولیکن مولے اُسکے قرضخواہون
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ اسنے ایسی چیز کو ضائع کیا جس سے اُنکا حق اسطرح متعلق تھا کہ
جسکو فروخت کرکے اُسکے ثمن سے اپنا قرضہ وصول کرسکتے تھے ف لہذا وہ اس غلام کی قیمت اُسکے قرضخواہون
کو دیدے خواہ اس قیمت سے اُنکا قرضہ پورا ہو یا نہو۔ ومابقی من الدیون یطالب بہ بعد العتق لان الدین

فی ذمتہ و ما لزم المولے الا بقدر ما اتلف ضمانا فبقی الباقی علیہ کما کان - اور قرضون مین سے جو کچھ باقی رہے اُنکا مطالبہ اس غلام سے بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا یعنے اگر جسوقت آزاد ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضہ کا اُس سے مطالبہ کرینگے اسواسطے کہ قرضہ اُسکے ذمہ باقی ہے اور مولے کے ذمہ صرف اسیقدر بطور ضمان کے لازم ہوا جو اُسنے تلف کیا ہے تو ماذون پر باقی قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہیگا - فان کان اقل من قیمتہ ضمن الدین لا غیر - پھر اگر قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولے صرف قرضہ کا ضامن ہوگا اس سے زیادہ ضامن نہوگا - لان حقہم بقدرہ بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد الماذون لہما وقد رکبتہما دیون لان حق الغرماء لم یتعلق برقبتہما استیفاء بالبیع فلم یکن المولے متلفا حقہم فلا یضمن شیئا - کیونکہ قرضخواہون کا حق صرف مقدار قرضہ تک ہے ف پھر مولے کے ضامن ہونے کا حکم ایسے ماذون کے آزاد کرنے مین ہوا جو محض غلام ہو بخلاف اسکے اگر اُسنے اپنی مدبر یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہین ہو سکتی ہین پھر اُن پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اُنکو آزاد کر دیا تو کچھ ضامن نہوگا اسواسطے کہ قرضخواہون کا حق ان دونون کی گردن سے اسطرح متعلق نہین ہوا کہ انکو فروخت کرکے حاصل کرین کیونکہ یہ فروخت نہین ہو سکتی ہین تو مولے اُنکے حق کا تلف کرنے والا نہین ہوا پس کچھ ضامن نہوگا - قال فان باعہ المولی وعلیہ دین یحیط برقبتہ وقبضہ المشتری وغیبہ فان شاء الغرماء ضمنوا البائع قیمتہ وان شاؤا ضمنوا المشتری لان العبد تعلق بہ حقہم حتی کان لہم ان یبیعوہ الا ان یقضی المولے دینہم والبائع متلف حقہم بالبیع والتسلیم والمشتری بالقبض والتغییب فیخیرون فی التضمین - اور اگر مولے نے غلام ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس غلام پر اسقدر قرضے ہین جو اُسکی گردن کو محیط ہین اور مشتری نے اُسپر قبضہ کرکے اُسکو غائب کر دیا تو قرضخواہون کو اختیار ہوگا کہ چاہے بائع یعنے مولے سے اُسکی قیمت تاوان لین اور چاہے مشتری سے تاوان لین اسواسطے کہ اُنکا حق اس غلام سے متعلق ہوا تھا حتی کہ اُنکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کرین سوائے اس صورت کے کہ مولے اُنکا قرضہ ادا کردے - پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہے کہ اُسنے بیع و سپرد کرکے اُنکا حق تلف کر دیا اور مشتری سے تاوان کا اختیار اسوجہ سے ہے کہ مشتری نے اُنکے حق پر قبضہ کرکے اُسکو غائب کر دیا تو تاوان لینے مین انکو اختیار حاصل ہوا کہ چاہے بائع سے تاوان لین یا مشتری سے - وان شاؤا اجازوا البیع واخذوا الثمن لان الحق لہم والاجازة اللاحقة کالاذن السابق کما فی المرہون - اور قرضخواہون کو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہین بیع کی اجازت دیکر بائع سے اُسکے دام وصول کرلین کیونکہ حق تو اُنھین کے واسطے ہے یعنے رقبۂ غلام کا حق اُنھین کے واسطے خاص ہے تو اسمین اُنکو ہر طرح کا اختیار ہے اور بیع کی اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائیگی یعنے بیع کے بعد اُنکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون مین ہوتا ہے ف یعنی اگر راہن نے مال مرہون کو بدون اجازت مرتہن کے فروخت کیا تو مرتہن کو اختیار ہے کہ بیع کی اجازت دیدے اسی طرح یہان بھی قرضخواہون کی اجازت معتبر ہے - فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم رد علی المولے بعیب فللمولے ان یرجع بالقیمة فیکون حق الغرماء فی العبد لان سبب الضمان قد زال وہو البیع والتسلیم وصار کالغاصب اذا باع وسلم وضمن القیمة ثم رد علیہ بالعیب کان لہ ان یرد علی المالک ویسترد القیمة کذا ھہنا - پھر اگر قرضخواہون نے بائع یعنے مولے سے اُسکی قیمت تاوان لی پھر کسی عیب کی وجہ سے یہ غلام اپنے مولے کو واپس دیا گیا تو مولے کو اختیار ہے کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لے پس قرضخواہون کا

حق اس غلام مین ہوجایگا اسواسطے کہ تاوان سبب یعنی بیع وسپرد کرنا زائل ہوگیا اور یہ ایسا ہوگیا جیسے غاصب نے غلام مغصوب بیع کرکے سپرد کیا اور مالک کو اُسکی قیمت تاوان دیدی پھر عیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا تو اُسکو اختیار ہوتا ہی کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت پھیرلے پس ایسا ہی اس مسئلہ مین ہی۔ قال ولو کان المولی باعہ من رجل واعلمہ بالدین فللغرماء ان یردوا البیع لتعلق حقہم وہو الاستسعاء والاستیفاء من رقبتہ وفی کل واحد منہما فائدۃ فالاول تام مؤخر والثانی ناقص معجل وبالبیع یفوت ہذہ الخیرۃ فلہذا لہم ان یردوہ قالوا تاویلہ اذا لم یصل الیہم الثمن فان وصل ولا محاباۃ فی البیع لیس لہم ان یردوہ لوصول حقہم الیہم۔ اور اگر مولے نے اس ماذون مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اُسکو قرضہ سے آگاہ کردیا یعنے مشتری کو بتلادیا کہ یہ غلام مقروض ہی تو قرضخواہون کو اختیار ہی کہ بیع رد کرادین کیونکہ اُنکا حق متعلق ہی اور حق یہ کہ غلام سے کمائی کراوین یا اُسکے رقبی سے وصول کرین اور ان دونون مین سے ہرایک مین فائدہ ہی پس کمائی کرانے مین یہ فائدہ ہی کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہی اور رقبی وصول کرنے مین یہ فائدہ ہی کہ فی الحال وصول ہوتا ہی لیکن شاید کم وصول ہو اور مولے کے فروخت کرنے مین اُنکا یہ اختیار جاتا رہیگا یعنی کمائی کرانا باقی نہین رہا لہذا اُنکو اختیار ہوا کہ چاہین بیع رد کرادین۔ مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہی کہ قرضخواہون کو ثمن نہین وصول ہوا تو بیع رد کراسکتے ہین اور اگر ثمن وصول ہوگیا اور بیع مین کوئی محابات نہین ہی تو بیع رد نہین کراسکتے ہین کیونکہ اُنکو اُنکا حق پہونچ گیا۔ قال فان کان البائع غائبا فلا خصومۃ بینہم وبین المشتری معناہ اذا انکر الدین وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح المشتری خصم ویقضی لہم بدینہم وعلی ہذا الخلاف اذا اشتری دارا ووہبہا وسلمہا وغاب ثم حضر الشفیع فالموہوب لہ لیس بخصم عندہما خلافا لہ وعنہما مثل قولہ فی مسألۃ الشفعۃ لابی یوسف رح انہ یدعی الملک لنفسہ فیکون خصما لکل من ینازعہ ولہما ان الدعوی تتضمن فسخ العقد وقد قام بہما فیکون الفسخ قضاء علی الغائب۔ پھر بائع غائب ہو یعنی مولے حاضر نہو تو قرضخواہون اور مشتری کے درمیان خصومت نہین ہوسکتی یعنے قرضخواہون کو اختیار نہین ہی کہ مشتری کو مدعاعلیہ بناوین اور اسکے معنی یہ ہین کہ جب مشتری اُنکے قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعاعلیہ نہین ہوسکتا اور یہ امام ابوحنیفہ رح ومحمد رح کا قول ہی اور امام ابویوسف رح نے فرمایا کہ مشتری اُنکا مدعاعلیہ ہوسکتا ہی اور قرضخواہون کے واسطے اُنکے قرضہ کا حکم دیدیا جایگا اور شفعہ کے مسئلہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنی اگر کسی نے ایک مکان خرید کر دوسرے کو ہبہ وسپرد کردیا اور خود غائب ہوگیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ ملنا چاہیے وہ حاضر ہوا تو امام ابوحنیفہ رح ومحمد رح کے نزدیک موہوب لہ اُسکا مدعاعلیہ نہین ہوسکتا اور امام ابویوسف رح کے نزدیک مدعاعلیہ ہوگا اور اس مسئلہ شفعہ مین امام ابوحنیفہ رح ومحمد رح سے ایک روایت مثل قول ابویوسف آئی ہی۔ امام ابویوسف کی دلیل یہ ہی کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہی تو جو شخص اُس مین جھگڑا کرے اُسکے واسطے یہ مدعاعلیہ ہوسکتا ہی۔ اور امام ابوحنیفہ ومحمد رح کی دلیل یہ ہی کہ دعوی مذکور فسخ عقد کو متضمن ہی حالانکہ یہ عقد بذریعہ مشتری وبائع کے قائم ہوا ہی تو فسخ کرنا بائع غائب پر حکم ہوگا ف حالانکہ غائب پر حکم قضاء جائز نہین ہی۔ قال ومن قدم مصرا فقال انا عبد لفلان فاشتری وباع لزمہ کل شیء من التجارۃ لانہ ان اخبر بالاذن فالاخبار دلیل علیہ وان لم یخبر فتصرفہ جائز اذ الظاہر ان المحجور یجری علی موجب حجرہ والعمل بالظاہر ہو الاصل فی المعاملات کیلا یضیق الامر علی الناس۔ ایک شہر مین ایک شخص آیا اور کہا کہ مین زید کا غلام ہون پھر اُسنے خرید وفروخت کی

تو جو چیز از قسم تجارت ہو وہ اسپر لازم ہوگی اور یہ استحسان ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ اگر اُسنے اجازت پانے کی خبر دی یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو اُسکا خبر دینا خود اُسپر دلیل ہی اور اگر اُسنے یہ خبر ندی کہ میرے مولے نے مجھکو ماذون کیا ہی تو بھی اُسکا تصرف جائز ہی کیونکہ ظاہر حال یہ ہی کہ جو غلام مجور ہو وہ اپنی مجوری کے موافق عمل کریگا اور ظاہر حال پر عمل کرنا بھی معاملات مین اصل ہی تاکہ لوگون پر کام مین تنگی نہو جاے **ف** پس حاصل یہ ہوا کہ وہ ماذون سمجھا جائیگا اور معاملات تجارت مین جو کچھ قرضہ ہو وہ اُسپر لازم ہوگا۔ **الا انہ لایباع حتی یحضر مولاہ لانہ لایقبل قولہ فی الرقبۃ لانھا خالص حق المولے بخلاف الکسب لانہ حق العبد علی مابیناہ**۔ ولیکن یہ غلام فروخت نہین کیا جائیگا یہانتک کہ اُسکا مولے حاضر ہو کیونکہ اپنی گردن کے بارہ مین اُسکا قول قبول نہوگا کیونکہ وہ خالص مولے کا حق ہی بخلاف اُسکی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہی جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کردیا۔ **فان حضر وقال ھو ماذون بیع فی الدین لانہ ظھر الدین فی حق المولے وان قال ھو محجور فالقول قولہ لانہ متمسک بالاصل**۔ پھر اگر مولے حاضر ہوا اور اُسنے کہا کہ یہ ماذون ہی تو وہ قرضہ مین فروخت کیا جائیگا کیونکہ یہ قرضہ اُسکے مولے کے حق مین بھی ظاہر ہوگیا اور اگر مولے نے کہا کہ یہ مجور ہی تو اُسیکا قول قبول ہوگا کیونکہ مجور ہونا اصل ہی اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کرتا ہی تو اُسیکا قول قبول ہوگا

فصل

واذا اذن ولی الصبی للصبی فی التجارۃ فھو فی البیع والشراء کالعبد الماذون اذا کان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفہ وقال الشافعی رح لاینفذ لان حجرہ لصباہ فیبقی ببقائہ ولانہ مولے علیہ حتے یملک الولی التصرف علیہ ویملک حجرہ فلایکون والیا للمنافاۃ فصار کالطلاق والعتاق بخلاف الصوم والصلوۃ لانہ لایقام بالولی وکذلک الوصیۃ علی اصلہ فتحققت الضرورۃ الے تنفیذہ منہ اما البیع والشراء یتولاہ الولی فلاضرورۃ ھھنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اھلہ فی محلہ عن ولایۃ شرعیۃ فوجب تنفیذہ علی ماعرف تقریرہ فی الخلافیات والصبا سبب الحجر لعدم الھدایۃ لالذاتہ وقد ثبتت نظرا الے اذن الولی وبقاء ولایتہ لنظر الصبی لاستیفاء المصلحۃ بطریقین واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانہ ضار محض فلم یؤھل لہ والنافع المحض کقبول الھبۃ والصدقۃ یؤھل لہ قبل الاذن والبیع والشراء دائر بین النفع والضرر فیجعل اھلا لہ بعد الاذن لاقبلہ لکن قبل الاذن یکون موقوفا منہ علی اجازۃ الولی لاحتمال وقوعہ نظرا وصحۃ التصرف فی نفسہ وذکر الولی فی الکتاب ینتظم الاب والجد عند عدمہ والوصی والقاضی والوالی بخلاف صاحب الشرط لانہ لیس الیہ تقلید القضاۃ والشرط ان یعقل کون البیع سالبا للملک جالبا للربح والتشبیہ بالعبد الماذون یفید ان مایثبت فی العبد من الاحکام یثبت فی حقہ لان الاذن فک الحجر والماذون یتصرف باھلیۃ نفسہ عبدا کان او صبیا فلایتقید تصرفہ بنوع دون نوع ویصیر ماذونا بالسکوت کما فی العبد ویصح اقرارہ بما فی یدہ من کسبہ وکذا بموروثہ فی ظاہر الروایۃ کما یصح اقرار العبد ولایملک تزویج عبدہ ولاکتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء بمنزلۃ الصبی یصیر ماذونا باذن الاب والجد والوصی دون غیرھم علی مابیناہ وحکمہ حکم الصبی واللہ اعلم۔

اگر طفل کے ولی نے طفل کو تجارت کی اجازت دی تو یہ صرف خرید و فروخت مین ہی جیسے غلام ماذون مین ہوتا ہی پس طفل

ماذون ہو جائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتی کہ اس طفل ماذون کا تصرف نافذ ہو جائیگا - اور امام شافعی نے فرمایا کہ اُسکا تصرف نافذ نہین ہو گا کیونکہ اُسکا مجبور رہنا بوجہ بچپن کے ہی تو جب تک بچپن باقی ہی حجر باقی رہیگا اور اس دلیل سے کہ بچہ تو خود ایسا ہی کہ اُسپر دوسرا ولی مقرر کیا گیا ہی حتی کہ ولی جو کچھ اُسپر تصرف کرے وہ نافذ ہوتا ہی اور ولی اُسکو مجبور کر سکتا ہی تو بچہ خود ولی نہین ہو سکتا تو یہ مثل طلاق وعتاق کے ہو گیا یعنی طفل کا طلاق وعتاق صحیح نہین ہی اگرچہ ولی اسکی اجازت دیدے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہین جائز ہی بخلاف روزہ ونماز کے کیونکہ انکی اقامت بذریعہ ولی کے نہین ہوتی ہی پس امام شافعی رہ کے نزدیک اصل یہ ہی کہ جو تصرف بذریعہ ولی کے متحقق ہوتا ہی وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح نہو گا ورنہ صحیح ہو گا لہذا وصیت مین بھی اُنکے نزدیک یہی حکم ہی تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی - اور رہی خرید و فروخت تو ولی اسکا متولی ہوتا ہی پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہی جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا جسکو اس کام کی لیاقت ہی اور ایسے محل مین صادر ہوا جو اُسکے واسطے صالح ہی تو اسکا نافذ کرنا واجب ہی جیسا کہ خلافیات مین بیان ہوا ہی اور بچپن اسوجہ سے مجبور ہونے کا سبب ہی کہ اُسوقت تصرف کا ڈھنگ حاصل نہین ہوتا ہی اور اپنی ذات سے اسکا سبب نہین ہی اور یہان ولی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ اُسکو ڈھنگ حاصل ہو گیا لیکن باوجود اسکے ولی کی ولایت اسوجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتین دو طریق سے پوری ہون یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حاصل ہی اور ولی بھی دیکھ بھال سکتا ہی اور یہ بھی احتمال ہی کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت مین اُسکا تصرف جائز ہی بخلاف طلاق وعتاق کے کہ وہ محض ضرر ہی تو طفل کو اسکی لیاقت ہونا معتبر نہین ہی اگرچہ ولی کی اجازت ہو اور جو چیز محض نفع ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہو - اور رہی خرید و فروخت تو وہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہی پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہین سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے ہی اُسکی خرید و فروخت موقوف رہیگی حتی کہ اگر ولی اجازت دیدے تو جائز ہو جائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہو گا پھر کتاب مین جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہو تو دادا کو اور وصی و قاضی و والی ملک سب کو شامل ہی اور صاحب الشرط کو نہین شامل ہی کیونکہ صاحب الشرط کو یہ اختیار نہین ہوتا کہ قاضی مقرر کرے پھر طفل کے ماذون ہونے مین یہ شرط ہی کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی چیز فروخت کر دینے سے اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہی اور نفع حاصل ہوتا ہی پھر طفل ماذون کو غلام ماذون کے ساتھ تشبیہ دینے مین یہ فائدہ ہی کہ جو احکام غلام ماذون کے حق مین ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق مین بھی ثابت ہونگے اسواسطے کہ اجازت دینا تو ہمارے نزدیک حجر دور کرنا ہوتا ہی اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہی خواہ وہ غلام ہو یا طفل ہو پس طفل ماذون کا تصرف بھی کسی قسم تجارت کے ساتھ خاص نہو گا اور اگر ولی نے اُسکو خرید و فروخت کرتے دیکھکر سکوت کیا تو وہ ماذون ہو جائیگا جیسے غلام کی صورت مین ہوتا ہی اور طفل ماذون کے قبضہ مین جو کچھ کمائی ہی اُسکی بابت اُسکا اقرار صحیح ہو گا - اور اگر اُسنے اپنے مورث کے ترکہ میراث مین کسی چیز کی نسبت غیر کے واسطے اقرار کیا تو بھی ظاہر الروایۃ مین صحیح ہی جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی مین صحیح ہوتا ہی اور طفل ماذون کو یہ اختیار نہین کہ اپنی کمائی کے غلام کا بیاہ کرے یا اُسکو مکاتب کرے جیسے غلام ماذون کو یہ اختیار نہین ہوتا - معتوہ جسکو خرید

توفہ وحت کی سمجھ ہو وہ بمنزلہ طفل کے ہی کہ اپنے باپ یا دادا یا وصی کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسرون کی اجازت دینے سے ماذون نہو گا اور اسکا حکم وہی ہی جو طفل کا حکم ہی واللہ تعالےٰ اعلم ف — اگر قاضی نے طفل یا معتوہ کو اجازت دی پھر قاضی معزول ہوا تو یہ اپنی اجازت پر باقی رہینگے۔ع

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان مین ہی

الغصب فی اللغۃ عبارۃ عن اخذ الشئی من الغیر علی سبیل التغلب للاستعمال فیہ بین اہل اللغۃ وفی الشریعۃ اخذ مال متقوم محترم بغیر اذن المالک علی وجہ یزیل یدہ حتی کان استخدام العبد وحمل الدابۃ غصبا دون الجلوس علی البساط ثم ان کان مع العلم فحکمہ المائم والمغرم وان کان بدونہ فالضمان لانہ حق العبد فلا یتوقف علی قصدہ ولا اثم لان الخطاء موضوع۔ لغت مین غصب کے معنے غیر کا مال بطور تغلب لے لینا کیونکہ اہل لغت اسی معنے مین استعمال کرتے ہین اور شریعت مین کسیکا مال قیمتی محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے حتی کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت مین لگانا یا اسکے جانور پر لادنا بلا اجازت غصب ہی اور اسکے بچھونے پر بیٹھنا غصب نہین ہی۔ پھر اگر اُسنے جان بوجہ کر یہ غصب کیا ہو تو اُسکا حکم یہ ہی کہ غاصب گنہگار اور ضامن ہو گا اور اگر بغیر جانے ہو تو حکم یہ کہ غاصب ضامن ہو گا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہی تو اُسکے قصد پر موقوف نہین ہی اور گناہ اسواسطے نہو گا کہ خطا سے جو فعل سرزد ہو اُسکا گناہ اُٹھا دیا گیا ہی۔ قال ومن غصب شیأ لہ مثل کالمکیل والموزون فہلک فی یدہ فعلیہ مثلہ وفی بعض النسخ فعلیہ ضمان مثلہ ولا تفاوت بینہما وہذا لان الواجب ہو المثل لقولہ تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم ولان المثل اعدل لما فیہ من مراعاۃ الجنس والمالیۃ فکان ادفع للضرر۔ اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جسکا مثل موجود ہوتا ہی جیسے کیلی و وزنی چیزین وہ اُسکے قبضہ مین تلف ہو گئی تو اسپر واجب ہی کہ اُسکے مثل ادا کرے اسواسطے کہ مثل ہی واجب ہی کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا فمن اعتدے علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدے علیکم۔ یعنی جسنے تمپر عدوان کیا تو تم بھی اُسکے مثل عدوان کرو یعنی برابر عوض لو زیادتی مت کرو۔ اور اس دلیل سے کہ مثل لینے مین زیادہ انصاف ہی کیونکہ اُسمین جنس اور مالیت کی رعایت دونون جانب سے موجود ہی تو ضرر بخوبی دفع ہو گا۔ قال فان لم یقدر علی مثلہ فعلیہ قیمتہ یوم یختصمون وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یوم الغصب وقال محمد رح یوم الانقطاع لابی یوسف رح انہ لما انقطع التحق بما لا مثل لہ فیعتبر قیمتہ یوم انعقاد السبب اذ ہو الموجب ولمحمد رح ان الواجب المثل فی الذمۃ وانما ینتقل الی القیمۃ بالانقطاع فیعتبر قیمتہ یوم الانقطاع ولابی حنیفۃ رح ان النقل لا یثبت بمجرد الانقطاع ولہذا لو صبر الی ان یوجد جنسہ لہ ذلک وانما ینتقل بقضاء القاضی فیعتبر قیمتہ یوم الخصومۃ والقضاء بخلاف ما لا مثل لہ لانہ مطالب بالقیمۃ باصل السبب کما وجد فیعتبر قیمتہ عند ذلک۔ پھر اگر غاصب کو اُسکا مثل دستیاب نہو تو غاصب پر اُسکی قیمت واجب ہو گی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالش کرنے کے روز ہی اور ابو یوسف رح نے کہا کہ وہ قیمت جو غصب کے روز تھی اور امام محمد رح نے کہا کہ وہ قیمت جو منقطع ہو جانے

کے روز تھی - امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ مثلی چیز کا دستیاب ہونا جب منقطع ہوا تو وہ ایسی چیزون مین شامل
ہوگئی جسکا مثل نہین ہوتا ہے تو اُسکی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اُس سبب کے پائی جانے کے دن تھی کیونکہ یہی موجب ہے -
اور امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اُسکے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا اسی جہت سے ہوا کہ اُسکا ہاتھ
آنا منقطع ہو گیا تو منقطع ہونے کے دن جو قیمت ہو وہی لازم ہوگی - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خالی منقطع ہونے
سے اُسکا حق منتقل بجانب قیمت نہین ہوتا ہے لہذا اگر وہ صبر کرے یہانتک کہ اُسکے مثل پایا جاوے پھر اُسکے مثل لے
تو مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہوتا ہے کہ قاضی حکم دے تو قیمت وہ معتبر ہوگی جو نالش
کرنے و حکم قاضی کے روز تھی - بخلاف ایسی چیز غصب کرنے کے جسکا مثل نہین ہوتا ہے کہ اسمین ضمان کا سبب یعنی غصب
پائی جاتی ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے تو اسمین وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی **ف** - اور جامع صغیر
سے معلوم ہوتا ہے کہ تینون امامون مین کچھ اختلاف نہین ہے بلکہ قول ابی حنیفہ رح پر سب متفق ہین - ع - **قال وما**
لامثل لہ فعلیہ قیمتہ یوم غصبہ معناہ العددیات المتفاوتۃ لانہ لما تعذر مراعاۃ الحق فی الجنس فیراعی
فی المالیۃ وحدھا دفعا للضرر بقدر الامکان اما العددی المتقارب فھو کالمکیل حتی یجب مثلہ
لقلۃ التفاوت وفی البر المخلوط بالشعیر القیمۃ لانہ لامثل لہ - اور اگر مغصوب ایسی چیز ہو جسکا مثل نہین ہے
تو غاصب پر اُسکی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی اور اسکے معنے یہ ہین کہ گنتی کی چیزین جنمین
تفاوت ہوتا ہے وہ غیر مثلی ہین **ف** - یعنی مثلاً کوئی بکری غصب کرکے تلف کی تو اُسکے مثل ممکن نہین ہے کیونکہ یہ معلوم نہین
ہو سکتا ہے کہ دوسری بکری مین اُسیقدر گوشت اور ویسی ہی دودھ وغیرہ ہے اسیواسطے ہر ایک بکری کی قیمت علیحدہ
مقرر ہوتی ہے بخلاف گیہون کے کہ ایک گیہون کی مثل دوسرے گیہون ممکن ہوتے ہین اسیواسطے وہ سیر دن کے
شمار سے لیے جاتے ہین پس حاصل یہ کہ جس چیز کی افراد مین تفاوت ہو تو وہ غیر مثلی ہے پس اُسکو غصب کرکے تلف
کرنے مین روز خصومت کی قیمت واجب ہوگی - م ع - اسوجہ سے کہ مالک کے حق کی نگہداشت حسب جنس معلوم ممکن
نہوئی تو خالی مالیت مین ملحوظ رکھی جائیگی تاکہ جہانتک ممکن ہے ضرر دفع ہو اور رہین وہ چیزین جو گنتی سے بکتی ہین
لیکن باہم قریب قریب ہین جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو وہ گیہون کی طرح یعنی کیلی ہین حتی کہ اُسکا مثل واجب
ہوگا کیونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اور جو و گیہون ملے ہوئے جسکو گجی کہتے ہین وہ قیمتی ہے یعنے اُسکے تلف کرنے مین قیمت
واجب ہوگی کیونکہ اُسکا مثل نہین ہے - **قال وعلی الغاصب رد العین المغصوبۃ معناہ ما دام قائما لقولہ علیہ**
السلام علی الید ما اخذت حتی ترد وقال علیہ السلام لایحل لاحد ان یاخذ متاع اخیہ لاعبا ولا جادا
فان اخذہ فلیردہ علیہ ولان الید حق مقصود وقد فوتھا علیہ فیجب اعادتھا بالرد الیہ وھو الموجب
الاصلی علی ما قالوا ورد القیمۃ مخلص خلفا لانہ قاصر اذ الکمال فی رد العین والمالیۃ وقیل الموجب
الاصلی القیمۃ ورد العین مخلص ویظھر ذلک فی بعض الاحکام - اور واضح ہو کہ غاصب نے جو چیز غصب کی
اُسپر وہی واپس کرنا واجب ہے اور اسکے معنے یہ ہین کہ جب تک وہ چیز قائم ہو تب تک وہی واپس کرنا واجب ہے کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ہاتھ نے جو لیا وہ اُسکا ضامن ہے یہانتک کہ واپس کرے - رواہ ابو داؤد والترمذی
والنسائی وابن ماجہ واحمد والطبرانی والحاکم وھو حدیث حسن - اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسیکو یہ
حلال نہین ہے کہ اپنے بھائی کی چیز لے نہ بطور لعب کے اور نہ قصداً پھر اگر لے لی تو اُسکو وہی واپس کردے - رواہ ابو داؤد
والترمذی واحمد وابن ابی شیبہ واسحاق والطیالسی والبخاری فی الادب والحاکم - اور اس دلیل سے کہ آدمی کا قبضہ بھی

ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتفاع حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اُسکا قبضہ مٹا دیا تو اسپر واجب ہے کہ دوبارہ اُسکے قبضہ مین اسطرح لادے کہ وہی چیز اسکو پھیر دے پھر موافق قول مشائخ کے غصب کا اصلی حکم یہی ہے یعنی بعینہٖ یہی چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے اور رہا قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے واسطے اسکا خلیفہ ہے کیونکہ اوائے ناقص ہے اسواسطے کہ کمال تو یہ ہے کہ عین شے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غصب کا اصلی حکم یہ ہے کہ قیمت واپس دے اور بعینہٖ وہ چیز واپس دینا چھٹکارے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ بعضے احکام مین ظاہر ہوتا ہے ف۔ ولیکن قول اول صحیح ہے کہ بعینہٖ وہ چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے۔ والواجب الرد فی المکان الذی غصبہ لتفاوت القیم بتفاوت الاماکن اور واجب یہ ہے کہ اُسی جگہ واپس کرے جہان غصب کی تھی کیونکہ جگھون کے مختلف ہونے سے قیمتون مین اختلاف ہو جاتا ہے۔ فان ادعی ہلاکہا حبسہ الحاکم حتی یعلم انہا لو کانت باقیۃ لاظہرہا او تقوم بینۃ ثم قضی علیہ ببدلہا لان الواجب رد العین والہلاک بعارض فہو یدعی امرا عارضا خلاف الظاہر فلا یقبل قولہ کما اذا ادعی الافلاس وعلیہ ثمن متاع فیحبس الی ان یعلم ما یدعیہ فاذا علم الہلاک سقط عنہ ردہ فیلزمہ رد بدلہ وہو القیمۃ۔ پھر اگر غاصب نے دعوی کیا کہ مال مغصوب تلف ہو گیا تو حاکم اسکو قیدخانہ مین رکھیگا یہانتک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ اگر وہ چیز باقی ہوتی تو غاصب اُسکو نکالتا یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا پس اپنی راے سے اتنی مدت تک قید رکھے یا غاصب اُسکے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال مغصوب کے عوض کا حکم کریگا اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بعینہٖ مال مغصوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے امر عارضی کا دعوی کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو خالی اُسکا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جسپر مبیع کے دام آتے ہین اپنی افلاس کا دعوی کیا تو خالی دعوی قبول نہین ہوتا بلکہ وہ محبوس کیا جاتا ہے یہانتک کہ جو دعوی کرتا ہے وہ معلوم ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعوی قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا پھر جب معلوم ہو گیا کہ مال مغصوب تلف ہو گیا ہے تو عین مغصوب واپس کرنا اُسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اسکا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ قال والغصب فیما ینقل ویحول لان الغصب بحقیقتہ یتحقق فیہ دون غیرہ لان ازالۃ الید بالنقل۔ واضح ہو کہ غصب ایسی ہی چیزون مین متحقق ہوتا ہے جنکو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی اعیان منقولہ مین متحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ مین نہین متحقق ہوتا کیونکہ قبضہ زائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے ف۔ پس زمین و درخت و عمارت کا غصب متحقق نہوگا۔ واذا غصب عقارا فہلک فی یدہ لم یضمنہ وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وقال محمد رح یضمنہ وہو قول ابی یوسف رح الاول وبہ قال الشافعی رح لتحقق اثبات الید ومن ضرورتہ زوال ید المالک لاستحالۃ اجتماع الیدین علی محل واحد فی حالۃ واحدۃ فیتحقق الوصفان وہو الغصب علی ما بیناہ فصار کالمنقول وجحود الودیعۃ ولہما ان الغصب اثبات الید بازالۃ ید المالک بفعل فی العین وہذا لا یتصور فی العقار لان ید المالک لا تزول الا باخراجہ عنہا وہو فعل فیہ لا فی العقار فصار کما اذا بعد المالک عن المواشی وفی المنقول النقل فعل فیہ وہو الغصب ومسئلۃ الجحود ممنوعۃ ولو سلمت فالضمان ہناک بترک الحفظ الملتزم وبالجحود تارک لذلک۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اُسکے قبضہ مین تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی جو دریا برد ہو گئی یا عمارت غصب کی جو منہدم ہو گئی تو غاصب اسکا ضامن نہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ و ابویوسف رح کا مذہب ہے اور امام محمد رح نے فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور یہی ابویوسف رح کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رح ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے اپنا قبضہ

ثابت کرنا پایا گیا اور یہ بالضرور مستلزم ہو کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہو کہ ایک چیز پر ایک ہی حالت مین متخالف دو قبضہ جمع ہون پس یہان دونون وصف پائے گئے یعنی غاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ زائل ہونا دونون امر پائے گئے اور یہی غصب ہو چنانچہ ہمنے اوپر بیان کردیا تو عقار کا حکم ایسا ہوگیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا یا ودیعت سے انکار کرنا - اور امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کی دلیل یہ ہو کہ جب مال عین مین کوئی ایسا فعل کرے کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر غاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہو اور یہ بات عقار مین متصور نہین اسواسطے کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہین ہوگا لیکن یہ ہوسکتا ہو کہ مالک کو عقار سے خارج کردیا جاوے ولیکن یہ فعل عقار کے اندر نہوگا بلکہ مالک کے اندر ہوگا تو یہ ایسا ہوگیا جیسے گلہ مویشی سے اُسکے مالک کو دور ہٹادیا یعنی اگر اس صورت مین گلہ تلف ہو تو غصب نہین ہو برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہو اور یہی غصب ہوتا ہو اور رہا انکار ودیعت کا مسئلہ ممنوع ہو یعنے اگر کسی کے پاس عقار ودیعت رکھا پھر وہ ودیعت سے منکر ہوا تو اصح قول پر بالاتفاق ضامن نہوگا - کما فی المبسوط - تو ضامن ہونے کا حکم ممنوع ہو اور اگر ہم اسکو مان لین تو بھی ودیعت کی صورت مین تاوان اسوجہ سے لازم آتا ہو کہ جس حفاظت کا اُسنے التزام کیا تھا وہ چھوڑدی اور ودیعت سے انکار کرنے مین یہی لازم آتا ہو - قال وما نقص منہ بفعلہ او سکناہ ضمنہ فی قولہم جمیعا لانہ اتلاف والعقار یضمن بہ کما اذا نقل ترابہ لانہ فعل فی العین ویدخل فیما قالہ اذا انہدمت الدار بسکناہ وعملہ فلو غصب دارا او باعہا وسلمہا واقر بذلک والمشتری ینکر غصب البائع ولا بینۃ لصاحب الدار فہو علی الاختلاف فی الغصب ہو الصحیح - اور عقار غصب مین سے جو کچھ اُسکے فعل یا سکونت سے ناقص ہوگیا تو امام ابوحنیفہ رح وصاحبین وشافعی رح سب کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہو جیسے عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہو کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہو ف - اور نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہو کہ دیکھا پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہو اور جو کچھ فرق ہو یہی نقصان ہو ع - اور مصنف رح کے قول مین یہ صورت بھی باقی ہو کہ غاصب کی سکونت سے یا اُسکے فعل سے دار مغصوبہ منہدم ہوگیا اور اصل مین مذکور ہو کہ اگر ایک دار مغصوب کرکے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کردیا پھر اُسکے غصب کا اقرار کیا حالانکہ مشتری اس امر سے منکر ہو کہ بائع نے غصب کیا ہو اور مالک مکان کے پاس گواہ نہین ہین کہ میری ملک ہو تو اسمین وہی اختلاف مذکور ہو جو غصب مین مذکور ہوا اور یہی صحیح ہو ف - یعنی ابوحنیفہ وابویوسف رح کے نزدیک عقار مین غصب نہین تو بائع ضامن نہوگا اور امام محمد وشافعی وزفر رح کے نزدیک ضامن ہوگا - ع - قال وان انتقص بالزراعۃ یغرم النقصان لانہ اتلف البعض فیاخذ راس مالہ ویتصدق بالفضل قال رض وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابویوسف رح لا یتصدق بالفضل وسنذکر الوجہ من الجانبین - اور اگر غاصب کی زراعت سے زمین کو نقصان پہونچا تو مالک کے واسطے نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے بعض کو تلف کردیا پس وہ اپنا راس المال لے لے اور زیادتی کو صدقہ کردے - شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابوحنیفہ ومحمد رح کا قول ہو اور ابویوسف رح نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ نہین کریگا اور دونون جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالی بیان کرینگے - قال واذا ہلک النقلی فی ید الغاصب بفعلہ او بغیر فعلہ ضمنہ وفی اکثر نسخ المختصر واذا ہلک الغصب والمنقول ہو المراد لما سبق ان الغصب فیما ینقل وہذا لان العین دخل فی ضمانہ بالغصب السابق اذ ہو السبب وعند العجز عن ردہ یجب رد القیمۃ او یتقرر بذلک السبب ولہذا تعتبر قیمتہ یوم الغصب وان نقص فی یدہ ضمن النقصان لانہ دخل جمیع اجزائہ

فی ضمانہ بالغصب فما تعذر ردہ علیہ یجب رد قیمتہ بخلاف تراجع السعر اذا رد فی مکان الغصب لانہ عبارۃ عن فتور الرغبات دون فوت الجزء و بخلاف المبیع لانہ ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرف قال رضہ و مرادہ غیر الربوی اما فی الربویات لا یمکنہ تضمین النقصان مع استرداد الاصل لانہ یودی الی الربوا۔ اور اگر غاصب کے قبضہ مین مال منقول تلف ہوا خواہ اُسکے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہوا بہرحال وہ اسکا ضامن ہوگا اور اکثر نسخون مین یون لکھا کہ مال مغصوب تلف ہوا اور مراد یہی ہو کہ مال منقول مین سے جو غصب کیا تھا وہ تلف ہوا کیونکہ پہلے بیان ہوچکا کہ غصب ایسے ہی مال مین متحقق ہوتا ہو جو منقول ہو اور ضامن ہونے کی وجہ یہ ہو کہ غصب سابق کی وجہ سے یہ مال اُسکی ضمانت مین داخل ہوگیا اسواسطے کہ غصب ہی اسکا سبب ہو اور جب اُسکی واپسی سے عاجز ہوا تو اُسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی یا جو لوگ کہتے ہین کہ قیمت ہی واپس کرنا اصل ہو تو تلف ہونے سے یہ سبب متقرر ہوگیا اور چونکہ غصب سابق ہی اسکا سبب ہوتا ہو اسیواسطے وہ قیمت معتبر ہوتی ہو جو غصب کے روز تھی۔ اور اگر یہ مال مغصوب تلف نہوا بلکہ اُسکے قبضہ مین ناقص معیوب ہوگیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ غصب کی وجہ سے اس چیز کے جملہ اجزا اُسکی ضمانت مین داخل ہوچکے پس جس جزو کو بعینہ واپس کرنا متعذر ہو تو اُسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور یہ نقصان کی صورت مین ہوتا ہو بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہان غصب کیا تھا وہین واپس کیا تو بالاتفاق گھٹی کا ضامن نہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ معنے ہین کہ رغبتین سُست ہوگئین اور یہ معنی نہین کہ اس چیز مین سے کوئی جزو جاتا رہا پھر یہ غصب مین ہوتا ہو بخلاف مبیع کے کہ بائع کے پاس اُسکا کوئی وصف ناقص ہوگیا تو وہ ضامن نہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہو اور غصب ضمان قبض ہو اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہو اور بوجہ عقد کے لازم نہین آتی ہو جیسا کہ معلوم ہوچکا یعنے کتاب البیع مین معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہوتا ہو ہین اور غصب مین معلوم ہوا کہ عین مغصوب مین غاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہو شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا یہان مراد ایسے مال ہین جنمین بیاج جاری نہین ہوتا ہو اور اگر بیاج مال ہون تو اصل واپس کرنے کے باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہین ہو کیونکہ اس سے بیاج لازم آئیگا **ف** کیونکہ بیاجی مالون مین کھرا و کھوٹا برابر ہوتا ہو لہذا اگر کھرے گیہون غصب کرکے اُنمین پانی ملادیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقدار کی کمی نہین ہو پھر نقصان لینا بیاج ہوجائیگا۔ قال ومن غصب عبدا فاستغلہ فنقصتہ الغلۃ فعلیہ النقصان لما بینا۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کرکے اُسکو اجارہ پر دیا پھر اجارہ کے کام سے اُسمین نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام مین ناقص ہوگیا تو غاصب پر اُسکا نقصان واجب ہوگا کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا کہ غصب کی وجہ سے اُسکے تمام اجزا غاصب کی ضمانت مین داخل ہوگئے۔ ویتصدق بالغلۃ قال رضہ وہذا عندہما ایضا وعندہ لا یتصدق بالغلۃ۔ اور اسکی اجرت کو صدقہ کردے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابوحنیفہ ومحمد رہ کا قول ہو اور امام ابویوسف رہ کے نزدیک اجرت کو صدقہ نہین کریگا **ف** لیکن فقیہ ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابویوسف رہ نے اس سے رجوع کرکے اتفاق کیا۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اجر المستعیر المستعار۔ اور اسی طرح اگر مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیکر اجرت حاصل کی تو اُسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہو کہ ابویوسف رہ کے نزدیک مستعیر کو یہ اجرت حلال ہو اور اُن دونون کے نزدیک حلال نہین ہو بلکہ صدقہ کردے۔ لابی یوسف رہ انہ حصل فی ضمانہ وملکہ اما الضمان فظاہر وکذلک الملک فی المضمون لان المضمونات تملک باداء الضمان مستندا الی وقت الغصب عندنا۔ امام ابویوسف

کی دلیل یہ ہی کہ مال منصوب غاصب کی ضمانت وملکیت مین آگیا تو ضمانت مین آنا تو ظاہر ہی اور اسی طرح مضمون کی ملکیت بھی ظاہر ہی اسواسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمون چیزین اداے ضمانت سے اُسیوقت سے ملکیت مین آجاتی ہین جسوقت غصب واقع ہوا اتفاقاً تو جب وہ مالک بھی ٹھہرا تو اُسنے جو کچھ کرایہ کمایا وہ اُسکو حلال ہی۔ ولہما انہ حصل بسبب خبیث وہو التصرف فی ملک الغیر وما ہذا حالہ فسبیلہ التصدق اذا لفرع یحصل علی وصف الاصل والملک المستند ناقص فلا ینعدم بہ الخبث۔ اور امام ابوحنیفہ رح ومحمد رح کی دلیل یہ ہی کہ کرایہ مذکور ایک خبیث ذریعہ سے حاصل ہوا اور ذریعہ خبیث یہ ہی کہ دوسرے کی ملکیت مین اُسنے تصرف کیا اور جو مال ایسے ذریعہ سے حاصل ہو اُسکی راہ یہ ہوتی ہی کہ صدقہ کردے اسواسطے کہ اصل کی جو صفت ہی خرابی اُسی صفت پر حاصل ہوگی یعنے جیسے غلام غصب حرام ہی ویسے ہی اُسکا کمایا ہوا کرایہ بھی حرام ہی اور وقت غصب سے ملکیت کا استناد ایک ملک ناقص ہی کہ اس سے یہ خبث دور نہوگا۔ فلو ہلک العبد فی ید الغاصب حتی ضمنہ لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء الضمان لان الخبث لاجل المالک ولہذا لو ادی الیہ یباح لہ التناول فیزول الخبث بالاداء الیہ بخلاف ما اذا باعہ فہلک فی ید المشتری ثم استحق وغرمہ لیس لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء الثمن الیہ لان الخبث ما کان لحق المشتری الا اذا کان لا یجد غیرہ لانہ محتاج الیہ فلہ ان یصرفہ الی حاجۃ نفسہ فلو اصاب مالا تیصدق بمثلہ ان کان غنیا وقت الاستعمال وان کان فقیرا فلا شئی علیہ لما ذکرنا۔ پھر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہوگیا حتی کہ وہ اسکا ضامن ٹھہرا یعنی اسکی قیمت تاوان دینے لازم آئی تو اُسکو اختیار ہوگا کہ ادا ے تاوان مین اس کرایہ سے مدد لے اسواسطے کہ کرایہ مین خبث تو مالک کی جہت سے تھا ولہذا اگر غاصب اس کرایہ کو مالک کو دیدیتا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تناول کرنا مباح ہوجاتا اگرچہ تونگر ہو پس اُسکو ادا کرنے کی وجہ سے خبث جاتا رہتا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کردیا اور مشتری کے پاس بعد قبضہ کے تلف ہوگیا پھر مالک نے اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تاوان لے لیا تو غاصب بائع کو یہ اختیار نہین ہی کہ مشتری کے دام ادا کرنے مین اس کرایہ سے مدد لے کیونکہ کرایہ مین جو خبث ہی وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہین ہی بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہی لیکن اگر بائع کے پاس سواے اس کرایہ کے اور کچھ نہو تو بالفعل ادا کرسکتا ہی کیونکہ وہ اسکی جانب محتاج ہی تو اپنی ذاتی ضرورت مین صرف کرے پھر جب کبھی اُسکو مال ملے تو اسکی مثل صدقہ کردے بشرطیکہ استعمال ثمن کے وقت تونگر ہو اور اگر اُسوقت فقیر تھا تو اُسپر کچھ واجب نہین کیونکہ وہ اسکا محتاج تھا۔ قال ومن غصب الفا فاشتری بہا جاریۃ فباعہا بالفین ثم اشتری بالالفین جاریۃ فباعہا بثلثۃ الاف درہم فانہ یتصدق بجمیع الربح وہذا عندہما واصلہ ان الغاصب والمودع اذا تصرف فی المغصوب اذا الودیعۃ اوربح لا یطیب لہ الربح عندہما خلافا لابی یوسف رح وقدمت الدلائل وجوابہما فی الودیعۃ اظہر لانہ لا یستند الملک الی ما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم ہذا ظاہر فیما تعین بالاشارۃ اما فیما لا یتعین کالثمنین فقولہ فی الکتاب اشتری بہا اشارۃ الی ان التصدق انما یجب اذا اشتری بہا ونقد منہا الثمن اما اذا اشار الیہا ونقد من غیرہا او نقد منہا واشار الی غیرہا او اطلق اطلاقا ونقد منہا یطیب لہ وہکذا قال الکرخی رح لان الاشارۃ اذا کانت لا تفید التعیین لابد ان یتاکد بالنقد لیتحقق الخبث وقال مشائخنا رح لا یطیب لہ قبل ان یضمن وکذا بعد الضمان بکل حال وہو المختار لاطلاق الجواب فی الجامعین والمبسوط۔ اگر زید نے بکر کے ہزار درم غصب کرکے انھین درمون کے عوض ایک باندی

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بیچی پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خرید کر تین ہزار درم کو بیچی تو وہ سب نفع صدقہ کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال مغصوب یا ودیعت میں تصرف کیا اور نفع اٹھایا تو امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک یہ نفع اسکو پاکیزہ نہیں ہے بخلاف قول ابو یوسف رح کے کہ انکے نزدیک پاکیزہ ہے اور دونوں فریق کے دلائل اوپر مذکور ہو چکی اور ودیعت کی صورت میں امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل زیادہ واضح ہے کیونکہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہے اسلیے کہ ضامن ہونے کا سبب نہ دارد ہے تو اپنی ملک میں تصرف نہوگا پھر نفع کا پاکیزہ نہونا ایسے مال مغصوب میں ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے اور رہا ایسا مال مغصوب جو متعین نہیں ہوتا جیسے درم و دینار تو اسمین اختلاف ہے پس کتاب میں جو فرمایا کہ انھین درموں کے عوض ایک باندی خریدی - یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جب ہی واجب ہوگا کہ جب انھین درموں کے عوض خریدے اور انھین درموں سے دام ادا کرے ورنہ اگر ان درمون کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درمون سے ادا کرے یا دوسرے درمون کی جانب اشارہ کرے مگر ان درمون سے ادا کرے یا بیع مطلق رکھے یعنی مین نے ہزار درم کو خریدی مگر دام انھین درمون سے ادا کرے تو ان تین صورتون مین نفع اُسکے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرخی رح نے ذکر کیا ہے یعنے یہ مشائخ عراق کا قول ہے اسواسطے کہ اشارہ سے جب تعین کا فائدہ نہین ہوتا ہے تو نجاست متحقق ہونے کے واسطے ضرور ہوا کہ انھین درمون سے ادا ہوکر تاکید ہو جاوے ف اور اسی قول کرخی رح پر فتوی ہے - الذخیرہ والتیمہ ع - اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو بہر حال کسی صورت مین اُسکو نفع حلال نہین ہے اور یہی حکم مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و کبیر و مبسوط مین نفع نجس ہونے کا حکم مطلق ہے ف یعنی کسی صورت کا استثنا نہین ہے

قال وان اشتری بالالف جاریۃ تساوی الفین فوھبھا او طعاما فاکلہ لم یتصدق بشئ وہذا قولہم جمیعا لان الربح انما یتبین عند اتحاد الجنس - اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خرید کر کسی کو ہبہ کر دی یا کوئی اناج خرید کر اسکو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اسواسطے کہ نفع ایسی صورت مین ظاہر ہوتا ہے کہ جب جنس متحد ہو ف یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درمون سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی البتہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہین ہوا - پھر جامع ابو الیسر مین مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے وطی کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہین ہے ع -

فصل

فیما یتغیر بفعل الغاصب قال واذا تغیرت العین المغصوبۃ بفعل الغاصب حتی زال اسمہا واعظم منافعہا زال ملک المغصوب منہ عنہا وملکہا الغاصب وضمنہا ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یودی بدلہا کمن غصب شاۃ وذبحہا وشواہا او طبخہا او حنطۃ فطحنہا او حدیدا فاتخذہ سیفا او صفرا فعملہ آنیۃ وھذا کلہ عندنا وقال الشافعی رح لا ینقطع حق المالک وہو روایۃ عن ابی یوسف رح غیر انہ اذا اختار اخذ الدقیق لا یضمنہ النقصان عندہ لانہ یودی الی الربوا وعند الشافعی رح یضمنہ وعن ابی یوسف رح انہ یزول ملکہ عنہ لکنہ یباع فی دینہ وہو احق بہ من الغرماء بعد موتہ للشافعی رح ان العین باق فیبقی علی ملکہ وتتبعہ الصنعۃ کما اذا ہبت الریح فی الحنطۃ والقتہا فی طاحونۃ فطحنت ولا معتبر بفعلہ لانہ محظور فلا یصلح سببا للملک علی ما عرف فصار کما اذا انعدم الفعل اصلا وصار کما اذا ذبح الشاۃ المغصوبۃ وسلخہا وار بہا -

یہ فصل ایسے مغصوب کے بیان مین جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاوے

اگر عین مغصوبہ اپنے غاصب کے فعل سے اسطرح متغیر ہو گئی کہ اُسکا نام بدل گیا اور اُسکے منافع مین سے بڑی منفعت مٹ گئی تو مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی اور غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اُسپر تاوان واجب ہوگا ولیکن اُس سے انتفاع حلال نہین ہی یہانتک کہ اُسکا عوض ادا کرے مثلاً کسی شخص نے ایک بکری غصب کرکے ذبح کی اور اسکو بھونا یا پکایا یا کسی نے گیہون غصب کرکے اُنکو پیسا یا یا لوہا غصب کرکے اُسکی تلوار بنائی یا پتیل یا تانبا غصب کرکے اُسکے برتن بنائے تو یہی حکم ہی کہ حق مالک منقطع ہو جائیگا اور غاصب اُسکا مالک ہو جائیگا اور اُسپر تاوان واجب ہوگا اور یہ سب ہمارے نزدیک ہی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہین ہوگا اور یہی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہی صرف اتنا فرق ہی کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اُس سے نقصان نہین لے سکتا ہی کیونکہ اس سے بیاج لازم آویگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہی اور ابو یوسف رہ سے یہ بھی روایت ہی کہ مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی ولیکن اگر غاصب مرجاے تو اُسکی موت کے بعد اصل مالک کے قرضہ مین یہ چیز فروخت کیجائیگی یعنے مثلاً آٹا بیچکر اُسکے مثل گیہون کے مانند گیہون خریدے جائینگے اور مالک کو ادا کیے جائینگے اور دیگر قرضخواہون کے بہ نسبت مالک اُسکا زیادہ حقدار ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ مال عین ابھی باقی ہی تو اصل مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور غاصب کا فعل اسکے تابع ہی یعنے غاصب اپنی صنعت کا مالک ہی جیسے کسی کے گیہون مین ہوا کا جھوکا لگا جسنے اُڑا کر اُسکو دوسرے کی چکی مین ڈالدیا پس وہ پس گئی تو یہان آٹا مالک کا ہوتا ہی تو غصب کی صورت مین بھی یہی ہوگا اور غاصب کے فعل کا کچھ اعتبار نہین کیونکہ وہ فعل حرام ہی پس وہ ملک کا سبب نہین ہو سکتا ہی جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنے شافعی رہ کے اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہین ہوتا تو یہ فعل ایسا ہی کہ جیسے بالکل فعل ندارد ہو یعنے اس فعل کا ہونا اور نہونا یکسان ہی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری غصب کرکے ذبح کی اور اُسکی کھال کھینچکر اُسکے اعضا الگ کر دیے حالانکہ اس فعل سے غاصب اسکا مالک نہین ہو جاتا ہی۔ ولنا انہ احدث صنعة متقومة صیر حق المالک ھالکا من وجہ الاتری انہ تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقہ فی الصنعة قائم من کل وجہ فیترجح علی الاصل الذی ہو فائت من وجہ ولا نجعلہ سببا للملک من حیث انہ محظور بل من حیث انہ احداث الصنعة بخلاف الشاة لان اسمہا باق بعد الذبح والسلخ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غاصب نے اُسمین ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی تو ایک وجہ سے اُسنے حق مالک کو نیست کر دیا کیا نہین دیکھتے ہو کہ اُسکا نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت مین غاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہی تو اُسکو اصل حق پر جو ایک وجہ سے ندارد ہی ترجیح ہوگی اور ہم غاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس راہ سے نہین گردانتے ہین کہ وہ حرام ہی یعنی حرام ہونے کی راہ سے وہ ملکیت کا سبب نہین ہی بلکہ اس راہ سے وہ ملکیت کا سبب ہی کہ اُسنے ایک صنعت جدید پیدا کی بخلاف بکری کے مسئلہ کے جو شافعی رہ نے پیش فرمایا کیونکہ بعد ذبح کرنے وکھال کھینچنے کے بھی بکری کا نام باقی ہی ف تو اُس سے نقض وارد نہین ہوتا ہی پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہی کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جاے تو مالک کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہین –ع۔ وہذا الوجہ لیشمل الفصول المذکورة وتیفرع علیہ غیرھا فاحفظہ۔ اور یہ وجہ ان تمام مسائل کو شامل ہی جو اس ذیل مین مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہین اور اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ وقولہ ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یودی بدلہا استحسانا والقیاس ان یکون لہ ذلک وہو قول حسن و زفر رہ وہکذا عن ابی حنیفة رہ رواہ فقیہ ابو اللیث رہ ووجہ ثبوت الملک المطلق للتصرف الاتری

انه لو وهبه او باعه جاز وجه الاستحسان قوله عليه السلام في الشاة المذبوحة المصلية بغير رضاء صاحبها اطعموها الاسارى افاد الامر بالتصدق زوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولان في اباحة الانتفاع فتح باب الغصب فيحرم قبل الارضاء حسما لمادة الفساد - اور یہ جو فرمایا کہ غاصب کو اس متغیر سے نفع لینا جائز نہین ہی یہانتک کہ اُسکا عوض ادا کرے تو یہ استحسان ہی اور قیاس یہ تھا کہ اسکو انتفاع حلال ہو اور یہی زفر وحسن رح کا قول ہی اور یہی فقیہ ابو اللیث نے ابو حنیفہ رح سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ تصرف کے واسطے ملک مطلق حاصل ہو گئی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس چیز کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہی اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسی بکری کے حق مین جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی و بھونی گئی تھی فرمایا کہ اسکو قیدیون کو کھلا دو یعنے صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی ولیکن مالک کو راضی کرنے سے پہلے غاصب کو اُس سے نفع اُٹھانا حرام ہی اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے مین غصب کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہی لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادۂ فساد بالکل منقطع ہو - ونفاذ بيعه وهبته مع الحرمة لقيام الملك كما في الملك الفاسد - اور اُسکی بیع یا ہبہ باوجود حرمت کے اسوجہ سے نافذ ہو جاتا ہی کہ غاصب کی ملکیت موجود ہی جیسے ملک فاسد مین ہوتا ہی **ف** اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب غاصب نے مال مغصوب کو بگاڑ دیا حتی کہ اُسپر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہو جاتی ہی اور صاحبین رح کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال ہوتی ہی اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہی - الخلاصہ - بدلیل اُس حدیث کے جو مصنف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد نے ایک صحابی انصاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ مین نکلے اور آپ قبر پر بیٹھے کھودنے والے کو بتلاتے تھے کہ پیر دن کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر پھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت بلانے والا ملا تو آپ تشریف لیگئے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لقمہ کو منھ مین پھراتے تھے پس فرمایا کہ مین ایسی بکری کھاتا ہون جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہی پس اس عورت نے کہلا بھیجا کہ یا رسول اللہ مین نے لقیع مین بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہان نہین ملی پھر مین نے اپنے پڑوسی کو دام بھیجے تو اُسنے نہین لیے پھر مین نے اُسکی عورت کو دام بھیجے تو اُسنے مجھے بکری بھیجدی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیون کو کھلا دے رواہ احمد - اور اسکی اسناد حسن ہی اور عاصم بن کلیب ثقہ ہی اور کلیب بن شہاب بھی ثقہ ہی چنانچہ بخاری نے رفع الیدین مین اُس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہی اور ابن حبان نے اُسکو ثقات مین لکھا اور اسکو دارقطنی نے بھی روایت کیا اور اُسکی اسناد مین حجر بن الربیع ہی صاحب التنقیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اُسکو ثقہ کہا اور محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسی رضی اللہ عنہ سے مروی ہی چنانچہ طبرانی نے معجم اوسط مین کہا کہ حدثنا احمد بن القاسم طائی حدثنا بشر بن الولید حدثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفة عن عاصم بن الکلیب عن ابی بردہ عن ابی موسی الخ اور اس روایت مین ہی کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشت سے تھوڑا اپنے منھ مین ڈالکر چبایا مگر وہ آپکے حلق سے نہین اترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہی تو کہا گیا کہ فلان شخص کی بکری ہی جسے ذبح کر لی کہ جب وہ آویگا تو اُسکو ثمن دیکر راضی کر لینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیون کو کھلا دو - ع - دارقطنی نے عبد الواحد بن زیاد عن عاصم بن کلیب یہی حدیث روایت کی پھر عبد الواحد بن زیاد سے اسناد کیا کہ مین نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہان سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال مین بلا اجازت تصرف کرکے نفع اُٹھاوے تو وہ نفع صدقہ کر دے ابو حنیفہ نے کہا کہ مین نے اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا - واذا ادى البدل يباح له لان

حق المالك صار موفىً بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابراه لسقوط حقه به وكذا اذا ادى بالقضاء او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه لانه لا يقضى الا بطلبه - اور جب غاصب نے اسکے مالک کو اسکا عوض ادا کر دیا تو اسکو تناول مباح ہے کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہو گیا تو باہمی رضامندی سے مبادلہ ہو گیا اور اسی طرح اگر مالک نے اسکو بری کر دیا تو بھی مباح ہے کیونکہ بری کرنے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا اسی طرح اگر غاصب نے بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اسکو ضامن کر دیا یا مالک نے اسکو ضامن کیا تو بھی مباح ہے کیونکہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی اسلیے کہ قاضی بدون اسکے مطالبہ کے حکم نہین کریگا - وعلى هذا الخلاف اذا غصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غير ان عند ابي يوسف رح يباح الانتفاع فيهما قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العين فيه من وجه وفي الحنطة يزرعها لا يتصدق بالفضل عنده خلافا لهما واصله ما تقدم - اور ایسا ہی اختلاف اسوقت ہے کہ کسی نے گیہون غصب کرکے انکی زراعت کی یا گٹھلیان غصب کرکے انکو بویا تو بخلاف زفر و حسن رح کے مغصوب سے نفع اٹھانا قبل ادائے عوض کے حلال نہین ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ ابو یوسف رح کے نزدیک ان دونون صورتون مین ادائے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مباح ہے کیونکہ ان دونون صورتون مین ہر طرح سے مالک کا مال مستہلک ہو گیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی بکری ذبح کر ڈالنے یا گیہون پیس ڈالنے کے کہ انمین مال عین ایک وجہ سے باقی ہے اور گیہون غصب کرکے زراعت کرنے کی صورت مین جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین صدقہ کریگا اور صاحبین رح کے نزدیک صدقہ کریگا اور اسکی اصل وہی ہے جو سابق گذری - قال وان غصب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او انية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابي حنيفة رح فياخذها ولا شيء للغاصب وقالا يملكها الغاصب وعليه مثلها لانه احدث صنعة معتبرة صيرت حق المالك هالكا من وجه الا ترى انه كسره وفات بعض المقاصد والتبر لا يصلح رأس المال في المضاربات والشركات والمضروب يصلح لذلك وله ان العين باق من كل وجه الا ترى ان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وانه باق حتى يجرى فيه الربوا باعتباره وصلاحيته لرأس المال من احكام الصنعة دون العين وكذا الصنعة فيهما غير متقومة مطلقا لانه لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها - اور اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کرکے اسکے درم یا دینار یا برتن بنائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک انسے مالک کی ملک نہین زائل ہوگی پس مالک انکو لے لیگا اور غاصب کے واسطے کچھ نہین ملیگا (یہی مالک و شافعی رح و احمد کا قول ہے ع-) اور صاحبین رح نے فرمایا کہ غاصب انکا مالک ہو جائیگا اور غاصب پر انکے مثل تاوان واجب ہوگا کیونکہ غاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسنے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا - کیا نہین دیکھتے ہو کہ غاصب نے انکو توڑ ڈالا اور بعضے مقاصد جاتے رہے مثلاً بغیر سکہ کے وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہین ہو سکتے ہین اور بغیر سکہ کے وہ مضاربت و شرکت کا راس المال نہین ہو سکتے تھے اور اب ہو سکتے ہین - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہین دیکھتے ہو کہ نام باقی ہے اور اسکے اصلی معنی یعنے ثمن ہونا اور وزنی ہونا یہ بھی باقی ہین حتی کہ اسی لحاظ سے انمین ربوا جاری ہوتا ہے اور رہی راس المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام مین سے ہے نہ مال عین کے یعنی یہ مال عین سے زائد ایک چیز ہے تو اسکا اعتبار نہین اور اسی طرح سونے و چاندی مین صنعت بھی کسی حال مین قیمتی نہین ہوتی ہے تو صنعت معتبرہ نہین ہوئی اسواسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ مین یا چاندی کو چاندی کے مقابلہ مین کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہین ہوتی ہے ف بلکہ سونے کے مقابلہ مین سونا برابر ہونا چاہیے اور زیادتی بیاج ہے تو معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہین ہے - قال ومن غصب ساجة فبنى عليها زال ملك

المالک عنہا ولزم الغاصب قیمتہا وقال الشافعی رح للمالک اخذہا والوجہ من الجانبین قدمناہ ووجہ آخر لنا فیہ ان فیما ذہب الیہ اضرارا بالغاصب بنقض بنائہ الحاصل من غیر خلف وضرر المالک فیما ذھبنا الیہ مجبور بالقیمۃ فصار کما اذا خاط بالخیط المغصوب بطن جاریتہ او عبدہ او ادخل اللوح المغصوب فی سفینتہ ثم قال الکرخی والفقیہ ابو جعفر الہندوانی رح انما لا ینقض اذا بنی فی حوالی الساحۃ اما اذا بنی علی نفس الساحۃ ینقض لانہ متعد فیہ وجواب الکتاب یرد ذلک وہو الاصح - اگر کسی نے ساکھو غصب کرکے اسپر عمارت بنائی تو مالک کی ملکیت اُس سے زائل ہو جائیگی اور غاصب پر اُسکی قیمت لازم آویگی اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مالک کو اُسکے لے لینے کا اختیار ہی اور دونوں طرف کے دلائل ہمنے پہلے بیان کردیے ہین اور ہمارے واسطے ایک دوسری دلیل ہمارے قول کی یہ ہی کہ جو کچھ شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا اسمین غاصب کا ضرر ہی کہ اُسکی عمارت توڑ دیجائیگی اور بجاے اسکے غاصب کو کچھ نہین ملیگا اور جو مذہب ہمنے اختیار کیا اسمین مالک کا ضرر اسواسطے نہین ہی کہ قیمت سے اُسکا نقصان کردیا جاتا ہی تو ایسا ہوگیا جیسے کسی نے تاگا غصب کرکے اُس سے اپنے غلام یا باندی کا پیٹ سیا یعنی پیٹ پھٹ گیا تھا اُسمین ٹانکے دیے یا ایک تختہ غصب کرکے اپنی کشتی مین جڑا یعنی بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ نکالنے یا زخم توڑ کر تاگا لینے کا حکم نہین ہوتا ہی - پھر کرخی وابو جعفر ہندوانی نے کہا کہ غاصب کی عمارت اُسوقت نہین توڑی جائیگی کہ جب اُسنے ساکھو کے گرد پیش عمارت بنائی ہو اور اگر خود اُسنے ساکھو پر عمارت بنائی ہو تو عمارت توڑ دیجائیگی کیونکہ وہ ظلم مین تجاوز کرنے والا ہی - شیخ مصنف رح نے کہا کہ کتاب مین جو حکم مذکور ہوا وہ قول کرخی وابو جعفر کو رد کرتا ہی اور یہی اصح ہی ف یعنی کتاب مین صاف مذکور ہی کہ ساکھو غصب کرکے اُسپر عمارت بنائی پس خواہ ساکھو پر عمارت بنادے خواہ ساکھو کے گرد پیش عمارت بنادے کسی صورت مین ضامن ہوگا اور یہی اصح ہی - قال ومن ذبح شاۃ غیرہ فمالکہا بالخیار ان شاء ضمنہ قیمتہا وسلمہا الیہ وان شاء ضمنہ نقصانہا وکذا الجزور وکذا اذا قطع یدہما ہذا ہو ظاہر الروایۃ ووجہہ انہ اتلاف من وجہ باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وبقاء بعضہا وہو اللحم فصار کالخرق الفاحش فی الثوب ولو کانت الدابۃ غیر ماکول اللحم فقطع الغاصب طرفہا للمالک ان یضمنہ جمیع قیمتہا لوجود الاستہلاک من کل وجہ بخلاف قطع طرف المملوک حیث یاخذہ مع ارش المقطوع لان الآدمی یبقی منتفعا بہ بعد قطع الطرف - اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہی کہ چاہے اُس سے بکری کی قیمت لیکر مذبوحہ اُسکو دیدے اور چاہے تو مذبوحہ رکھکر اُس سے نقصان لے لے یعنی مذبوحہ اور زندہ کی قیمت مین جو فرق ہوتا ہی وہ نقصان لے لے اور یہی حکم اونٹ وغیرہ مین ہی - اور اسی طرح اگر بکری یا اونٹ وغیرہ کے ہاتھ کاٹ ڈالے تو بھی یہی حکم ہی اور ظاہر الروایۃ یہی ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہ ایک وجہ سے مال تلف کرنا ہو اس لحاظ سے کہ سواری و دودھ و نسل وغیرہ کے بعض مقاصد جاتے رہے اور گوشت کا مقصد البتہ باقی رہا تو ایسا ہوگیا جیسے کپڑے مین بہت شگاف کردیا تو مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہی - اور اگر یہ ایسا جانور ہو جو کھایا نہین جاتا ہی اور غاصب نے اُسکا کوئی ہاتھ یا پاؤن کاٹ ڈالا تو مالک کو اختیار ہی کہ اُس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ ہر طرح سے تلف کرنا پایا گیا بخلاف اسکے اگر مملوک کا کوئی ہاتھ یا پاؤن کاٹا تو عضو کاٹا اُسکے جرمانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہی اسواسطے کہ کوئی ہاتھ یا پاؤن کٹ جانے کے بعد بھی آدمی اس قابل رہتا ہی کہ اُس سے نفع اُٹھایا جاے - قال ومن خرق ثوب غیرہ خرقا یسیرا ضمن نقصانہ والثوب لمالکہ لان العین قائم من کل وجہ وانما دخلہ عیب فیضمنہ - اور اگر ایک نے دوسرے کے کپڑے مین خفیف شگاف کردیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا اپنے مالک کی ملک ہی کیونکہ مال عین ہر طرح

قائم ہو صرف اسمین ایک عیب آگیا ہی پس وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ وان خرق خرقا کثیرا تبطل عامۃ منافعہ فلمالکہ ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانہ استہلاک من ہذا الوجہ فکانہ احرقہ قال رض معناہ یترک الثوب علیہ وان شاء اخذ الثوب وضمنہ النقصان لانہ تعییب من وجہ من حیث ان العین باق وکذا البعض المنافع قائم ثم اشارۃ الکتاب الی ان الفاحش ما یبطل بہ عامۃ المنافع والصحیح ان الفاحش ما یفوت بہ بعض العین وجنس المنفعۃ ویبقی بعض العین وبعض المنفعۃ والیسیر ما لا یفوت بہ شئی من المنفعۃ وانما یدخل فیہ النقصان لان محمدا رح جعل فی الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت بہ بعض المنافع۔ اور اگر اُسنے کپڑے مین بہت شگاف کردیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع سٹ گیے تو مالک کو اختیار ہی کہ اُس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ اس راہ سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اُسنے کپڑا جلادیا شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ اسکے معنے یہ ہین کہ چاہے یہ کپڑا اس غاصب کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لیکر اُس سے نقصان کا تاوان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا عیب دار کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہی۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہی کہ شگاف کثیر وہ کہلاتا ہی جس سے اکثر منافع باطل ہوجائین ولیکن قول صحیح یہ ہی کہ شگاف کثیر وہ ہی جس سے بعض عین وجنس منفعت زائل ہوا اور بعض عین وبعض منفعت باقی رہے اور شگاف خفیف وہ ہوتا ہی جس سے کچھ منفعت زائل نہو بلکہ کپڑے مین نقصان آجاوے (خفیف وہ کہ بعض منفعت بدون عین کے زائل ہو الفتاوی الصغری ع-) اسواسطے کہ امام محمد رح نے کتاب مبسوط مین کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ اس سے بعض منافع زائل ہوے ہین۔ قال ومن غصب ارضا فغرس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البناء والغرس وردہا لقولہ علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق ولان ملک صاحب الارض باق فان الارض لم تصر مستہلکۃ والغصب لا یتحقق فیہا ولا بد للملک من سبب فیؤمر الشاغل بتفریغہا کما اذا شغل ظرف غیرہ بطعامہ۔ اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کرکے اسمین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اُس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و پودے اُکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کردے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہین ہی اور اسواسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہی کیونکہ زمین کچھ مستہلک نہین ہوئی اور زمین مین غصب متحقق نہین ہی حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہی یعنی وہ یہان موجود نہین ہی پس جسنے زمین کو پھنسا دیا اُسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن مین بھرا تو اُسکو خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہی ف۔ اور جس حدیث کا مصنف نے اشارہ کیا اُسکو چھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہی۔ اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے زمین مردہ کو زندہ کیا یعنی اُجاڑ جنگل کو قابل زراعت وباغ کیا تو وہ اُسکے واسطے ہوگی اور رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہین ہی۔ رواہ ابوداؤد والترمذی وقال حسن غریب ورواہ مالک والنسائی مرسلا۔ دوم حدیث عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی رح۔ سوم حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص رواہ الطبرانی۔ چہارم حدیث عمرو بن عوف رواہ اسحاق والبزار والطبرانی۔ پنجم حدیث یکے از صحابہ رضی اللہ عنہم رواہ ابوداؤد۔ ششم حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا رواہ ابوداؤد والطیالسی والدارقطنی والبزار۔ امام ابوداؤد نے کہا کہ حضرت ہشام رح نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ مراد ہی کہ ایک شخص دوسرے کی زمین مین بدون استحقاق پودے لگادے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے مستحق ہوجاوے۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے دوسرے کی زمین مین بغیر اُسکی اجازت کھیتی بوئی تو کاشتکار کو اپنا نفقہ ملیگا اور کھیتی مین سے

اُسکے واسطے کچھ نہوگا رواہ ابوعبید فی کتاب الاموال - پس کھیتی مالک زمین کے واسطے قرار دی اور اُسپر کاشتکار کا خرچہ لازم کیا - م ع - فان کانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان یضمن لہ قیمۃ البناء وقیمۃ الغرس مقلوعا ویکونان لہ لان فیہ نظرا لھما ودفع الضرر عنھما وقولہ قیمتہ مقلوعا معناہ قیمۃ بناء او شجر یؤمر بقلعہ لان حقہ فیہ اذ لا قرار لہ فیہ فیقوم الارض بدون الشجر والبناء ویقوم وبہا شجر او بناء لصاحب الارض ان یأمرہ بقلعہ فیضمن فضل ما بینھما - پھر اگر عمارت یا پودے اُکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ غاصب کو عمارت یا پودون کی قیمت اُکھڑے ہوے کے حساب سے دیدے اور یہ دونون چیزین مالک کے واسطے ہوجاینگی کیونکہ ایسا کرنے مین دونون کے واسطے بہتری اور دونون سے دفع ضرر ہی اور یہ جو فرمایا کہ اُکھڑے ہوے کے حساب سے قیمت دیدے اسکے معنی یہ ہین کہ ایسی عمارت یا ایسے درختون کی قیمت دے جنکے اُکھاڑ ڈالنے کا حکم دیا گیا ہی کیونکہ غاصب کا حق اسیقدر ہی کیونکہ اُسکے واسطے زمین مین برقرار رکھنے کا حکم نہین ہی پس اسکا طریقہ یہ ہی کہ قیمت زمین بدون درخت وعمارت کے اندازہ کیجاے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختون وعمارت کے اندازہ کیجاے جنکے حق مین مالک زمین کو اُکھڑوانے کا اختیار ہی پس ان دونون قیمتون مین جو فرق ہی اُسیقدر غاصب کو زمین کا مالک دیدے ف اور یہ درخت یا عمارت مالک زمین کی ملک ہوجائیگی - قال ومن غصب ثوبا فصبغہ احمر او سویقا فلتہ بسمن فصاحبہ بالخیار ان شاء ضمنہ قیمۃ ثوب ابیض ومثل السویق وسلمہ للغاصب وان شاء اخذھما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فیھما وقال الشافعی رح فی الثوب لصاحبہ ان یمسکہ ویأمر الغاصب بقلع الصبغ بالقدر الممکن اعتبارا بفصل الساحۃ بنی فیھا لان التمییز ممکن بخلاف السمن فی السویق لان التمییز متعذر ولنا ما بینا ان فیہ رعایۃ الجانبین والخیرۃ لصاحب الثوب لکونہ صاحب الاصل بخلاف الساحۃ بنی فیھا لان النقض لہ بعد النقض اما الصبغ فیتلاشی وبخلاف ما اذا انصبغ بھبوب الریح لانہ لا جنایۃ لصاحب الصبغ لیضمن الثوب فیتملک صاحب الاصل الصبغ - اور اگر کسی نے ایک کپڑا غصب کرکے اُسکو سرخ رنگا - یا ستو غصب کرکے اُسمین مسکہ ملایا تو مالک کو اختیار ہی چاہے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے اور اپنے ستو کے مثل ستو لے لے اور یہ کپڑا و ستو غاصب کے سپرد کرے اور اگر چاہے تو ان دونون کو لیکر رنگ یا مسکہ سے جو زیادتی ہوئی ہی وہ دیدے اور امام شافعی رح نے کپڑے کے مسئلہ مین فرمایا کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہی کہ اپنا کپڑا رکھ لے اور غاصب کو حکم کرے کہ جہانتک ممکن ہی اپنا رنگ چھوڑا لے بقیاس اُس زمین کے جسمین درخت یا عمارت بنائی کیونکہ یہان جدا کرنا ممکن ہی بخلاف ستو کے کہ اُسمین سے مسکہ نکالنا ممکن نہین ہی اور ہماری دلیل وہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کی کہ حکم مذکور مین جانبین کی رعایت ہی اور کپڑے کے مالک کو اختیار اسوجہ سے دیا گیا کہ اصل کا مالک وہی ہی بخلاف زمین مین درخت یا عمارت کے کیونکہ توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن ملتی ہی اور رنگ بعد ٹوٹنے کے برباد ہوجائیگا اور بخلاف اسکے اگر ہوا کے جھوکے سے کپڑا اُڑکر کسی کے رنگ مین گرکر رنگین ہوگیا کیونکہ اس صورت مین رنگ والے کا کچھ تصور نہین ہی تاکہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پاوے پس کپڑے والا قیمت دیکر اس رنگ کا مالک ہوجائیگا - قال ابو عصمۃ رح فی اصل المسألۃ وان شاء رب الثوب باعہ ویضرب بقیمتہ ابیض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فیہ لان لہ ان لا یتملک الصبغ بالقیمۃ وعند امتناعہ تعین رعایۃ الجانبین فی البیع وتیاتی ہذا فیما اذا انصبغ الثوب بنفسہ وقد ظہر بما ذکرنا الوجہ فی السویق غیر ان السویق من ذوات الامثال فیضمن مثلہ والثوب من ذوات القیم فیضمن قیمتہ وقال فی الاصل یضمن قیمۃ السویق

لان السویق یتفاوت بالقلی فلم یبق مثلیا وقیل المراد منه المثل سماه به لقیامه مقامه والصفرة کالحمرة ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابی حنیفة رح وعندهما زیادة وقیل هذا اختلاف عصر وزمان وقیل ان کان ثوبا ینقصه السواد فهو نقصان وان کان ثوبا یزید فیه السواد فهو کالحمرة وقد عرف فی غیر هذا الموضع ولو کان ثوبا ینقصه الحمرة بان کانت قیمته ثلثین درهما فتراجعت بالصبغ الی عشرین فعن محمد رح انه ینظر الی ثوب یزید فیه الحمرة فان کانت الزیادة خمسة یاخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدی الخمستین جبرت بالصبغ - اور ابوعصمہ سعد بن معاذ مروزی نے اصل مسئلہ مین کہا کہ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہی کہ وہ کپڑا فروخت کرے اور اسکے ثمن مین کپڑے کا مالک اپنے سپید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا اور رنگ کا مالک بحساب زیادتی رنگ کے حقدار ہوگا کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہی کہ قیمت دیکر رنگ کی ملکیت منظور نہ کرے اور اُسکے انکار کی صورت مین بیع کے طریقہ سے جانبین کی رعایت متعین ہی لیکن ابوعصمہ کا یہ قول اصل مسئلہ مین نہین بلکہ اس صورت مین جاری ہوتا ہی کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو یعنے مالک کو یہ اختیار نہو کہ رنگنے والے سے تاوان لے - اور ہمارے بیان مذکورہ سے ستو کے مسئلہ مین بھی وجہ ظاہر ہوئی یعنے مسکہ مین خلط کرنے یا خود خلط ہو جانے مین بھی یہی دلیل جاری ہی جو کپڑے مین مذکور ہوئی صرف اتنا فرق ہی کہ ستو مثلی چیزون مین سے ہی تو اُسکے مثل تاوان دیگا اور کپڑا ایسی چیزون مین سے ہی جسکا تاوان بقیمت ہوتا ہی مگر کتاب مبسوط مین مذکور ہی کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھوننے سے ستوؤن مین تفاوت ہو جاتا ہی تو وہ مثلی نہین رہتا ہی - امام اسبیجابی نے کہا کہ یہی صحیح ہی اور بعض نے فرمایا کہ مبسوط مین قیمت سے مراد مثل ہی اور اُسکو قیمت اسواسطے کہا کہ وہ اُسکا قائم مقام ہوتی ہی - اور واضح ہو کہ زرد رنگ بھی مثل سرخ کے ہی اور اگر اُسنے سیاہ رنگ ڈالا ہو تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نقصان ہی اور صاحبین کے نزدیک نقصان نہین بلکہ زیادت ہی اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف صرف ایسے زمانہ کا اختلاف ہی یعنے امام ابوحنیفہ کے زمانہ مین بنو امیہ حاکم نے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تو اس رنگ کی بیقدری تھی اور صاحبین رح کے وقت مین عباسیہ حاکم تھے جو رنگ سیاہ پسند کرتے تھے جس سے اس رنگ کی قدر ہو گئی لہذا ناچار ہر ایک نے اپنے وقت مین رنگ سیاہ کی بابت جو کچھ دیکھا دیسا حکم دیا لہذا اب بھی جہان اس رنگ کی قدر یا بیقدری ہو تو اُسی کے موافق حکم ہوگا - اور بعض نے کہا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جسکو سیاہ رنگ سے نقصان پہونچتا ہی تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائیگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جسمین سیاہ رنگ سے قیمت بڑھتی ہی تو وہ مثل سرخی کے زیادتی سمجھا جائیگا اور یہ امر اس موقع کے سوائے دوسرے موقع مین بھی بیان ہوا ہی - اور اگر کوئی کپڑا ایسا ہو جسمین سرخی سے نقصان پہونچتا ہی یعنی قیمت گھٹتی ہی مثلاً ایک کپڑے کی قیمت پچیس درم تھی وہ رنگ سرخ کی وجہ سے گھٹ کر پندرہ درم رہگئی تو امام محمد رح سے روایت ہی کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جاے جسمین سرخی سے قیمت بڑھتی ہی پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درم لے لیگا کیونکہ ہر دو پانچ مین سے ایک کا نقصان بوجہ رنگ کے پورا ہو گیا **ف** اگر دوسرے کا تنور کھول دیا کہ وہ ٹھنڈا پڑ گیا یعنی روٹیان لگانے کے قابل نرہا تو وہ اسقدر لکڑی کا ضامن ہوگا جس سے اسی طرح گرم ہو جاے - ع -

فصل

ومن غصب عینا فغیبها فضمنه المالک قیمتها ملکها وهذا عندنا وقال الشافعی رح لا یملکها لان الغصب عدوان محض فلا یصلح سببا للملک کما فی المدبر ولنا انه ملک البدل بکماله والمبدل قابل النقل من

ملک الی ملک فیملکہ دفعا للضرر عنہ بخلاف المدبر لانہ غیر قابل للنقل لحق المدبر نعم قد یفسخ التدبیر بالقضاء لکن البیع بعدہ یصادف القن - اگر غاصب نے کوئی مال عین غصب کرکے اُسکو غائب کردیا پس مالک نے اُس سے اس مال عین کی قیمت تاوان لے لی تو غاصب اُسکا مالک ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ وہ مالک نہوگا اسواسطے کہ غصب محض ظلم ہے تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر مملوک کی صورت میں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے پورا عوض پایا اور عوض ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکتی ہے تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا تاکہ اُسکی ذات سے اسکا ضرر دور ہو بخلاف مملوک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے اسلیے کہ اُسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہے ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فسخ کردیا جاتا ہے تو پھر اسکے بعد جو بیع واقع ہوتی ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہے - قال والقول فی القیمۃ قول الغاصب مع یمینہ لان المالک یدعی الزیادۃ وهو ینکرہ والقول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالک البینۃ باکثر من ذلک لانہ اثبتہ بالحجۃ الملزمۃ اور قیمت کے بارہ میں قسم سے غاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعوی کرتا ہے اور غاصب اس سے انکار کرتا ہے اور قسم سے اُسیکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرے تو اسکا دعوی ثابت ہوگا کیونکہ اسنے حجت ملزمہ سے ثابت کردیا - قال فان ظہرت العین وقیمتہا اکثر مما ضمن وقد ضمنہا بقول المالک او ببینۃ اقامہا او بنکول الغاصب عن الیمین فلا خیار للمالک وهو للغاصب لانہ تم لہ الملک بسبب اتصل بہ رضاء المالک حیث ادعی ہذا المقدار - پھر اگر یہ مال عین کسیوقت ظاہر ہوا حالانکہ اسکی قیمت اُس مقدار سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی مگر اسنے جو مقدار ادا کی وہ مالک کے کہنے پر ادا کی یا گواہ قائم کرنے پر ادا کی یا اس مقدار پر غاصب سے قسم لی گئی تھی اور اسنے قسم کھانے سے انکار کرکے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار نہوگا اور یہ چیز اب غاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہو چکی جسکے ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہے کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعوی کیا تھا - قال فان کان ضمنہ بقول الغاصب مع یمینہ فهو بالخیار ان شاء امضی الضمان وان شاء اخذ العین ورد العوض لانہ لم یتم رضاہ بہذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ واخذہ دونہا لعدم الحجۃ ولو ظہرت العین وقیمتہا مثل ما ضمنہ او دونہ فی ہذا الفصل الاخیر فکذلک الجواب فی ظاہر الروایۃ وهو الاصح خلافا لما قالہ الکرخی رح انہ لا خیار لہ لانہ لم یتم رضاہ حیث لم یعط لہ ما یدعیہ والخیار لفوات الرضاء - اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت میں مالک کو اختیار ہے چاہے تاوان مذکور پورا کردے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال عین لیکر جو عوض لیا ہے وہ واپس کردے کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اُسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ وہ زیادہ کا دعوی کرتا تھا اور بغیر زیادتی کے یہ لینا صرف اسوجہ سے تھا کہ اُسکے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہوئی - اور اگر قسم سے غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی صورت میں جب مال عین ظاہر ہوا اور اُسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے تو کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ میں اُسکو اختیار ہے کہ چاہے مال عین واپس لیکر تاوان پھیر دے اور یہی اصح ہے کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی اسلیے جو وہ دعوی کرتا تھا وہ اُسکو نہیں دیا گیا اور اختیار اسی وجہ سے حاصل ہوا کہ اُسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی ف نہ اسوجہ سے کہ اُسکی قیمت پوری نہیں ہے قال ومن غصب عبدا فباعہ فضمنہ المالک قیمتہ فقد جاز بیعہ وان اعتقہ ثم ضمن القیمۃ لم یجز عتقہ لان الملک الثابت فیہ ناقص لثبوتہ مستندا او ضرورۃ ولہذا یظہر فی حق الاکساب دون الاولاد والناقص

يكفي لنفوذ البيع دون العتق كملك المكاتب - اگر کسی نے ایک غلام غصب کر کے اُسکو فروخت کیا پھر مالک نے اُس سے تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر اُسکو آزاد کیا پھر قیمت تاوان دیدی تو عتق جائز نہو گا کیونکہ غلام مین جو ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہو کیونکہ وہ ملک مستند بالضرورت ہو لہذا وہ کمائی کے حق مین معتبر ہوتی ہو نہ اولاد کے حق مین اور جو ملک ناقص ہو وہ عتق کے واسطے کافی نہین ہوتی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہو جیسے مکاتب کی ملک ہو کہ چنانچہ مکاتب اپنی کمائی مین خرید فروخت کرسکتا ہو اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہین کرسکتا ہو - اور اگر ایک باندی غصب کرلی اور غاصب نے تاوان ادا نہین کیا اور اس سے پہلے اُسنے مزدوری وغیرہ سے مال کمایا اور اُسکے اولاد ہوئی پھر غاصب نے تاوان ادا کیا تو کمائی غاصب کے واسطے ہوگی لیکن اولاد اصل مالکہ کو ملیگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ناقص ہو - **قال وولد المغصوبة ونماؤها وثمرة البستان المغصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان تيعدى فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياه وقال الشافعي رح زوائد المغصوب مضمونة متصلة كانت او منفصلة لوجود الغصب وهو اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه كما في الظبية المخرجة من الحرم اذا ولدت في يده يكون مضمونا عليه ولنا ان الغصب اثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرناه ويد المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب ولو اعتبرت ثابتة على الولد لا يزيلها اذ الظاهر عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمنه وكذا اذا تعدى فيه كما قال في الكتاب وذلك بان اتلفه او ذبحه فاكله او باعه وسلمه وفي الظبية المخرجة لا يضمن ولدها اذا هلك قبل التمكن من الارسال لعدم المنع وانما يضمنه اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع على هذا اكثر مشايخنا رح ولو اطلق الجواب فهو ضمان جناية ولهذا يتكرر بتكررها ويجب بالاعانة والاشارة فلان يجب بما هو فوقها وهو اثبات اليد على مستحق الامن اولى واحرى** - مغصوبہ باندی کا بچہ اور جو کچھ اُس سے پیدا وار ہو اور باغ مغصوبہ کے پھل غاصب کے پاس امانت ہوتے ہین اگر تلف ہو جائین تو اُسپر ضمانت نہین ہو لیکن اگر غاصب اُنمین تعدی کرے یا مالک کے تلف کرنے پر روکے تو ضامن ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مغصوب سے جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اسکا ضامن ہو خواہ زیادتی متصلہ ہو جیسے حسن وجمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو جیسے بچہ وغیرہ کیونکہ غصب سے تعدی موجود ہو اور غصب کے معنے یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اسکی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اسکی نظیر یہ ہو کہ حرم سے ہرنی نکالی جو اسکے قبضہ مین بچہ جنی تو وہ ہرنی مع بچہ کا ضامن ہوتا ہو - اور ہماری حجت یہ ہو کہ غصب کے معنے غیر کے مال پر اپنا قبضہ اسطرح قائم کرنا کہ مالک کا قبضہ دور کرے جیسا کہ ہمنے ذکر کیا ہو اور مالک کا قبضہ اس زیادتی پر ثابت نہین تھا تاکہ غاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد پر اسکا قبضہ ثابت بھی مانا جاوے تو غاصب نے اسکو زائل نہین کیا اسواسطے کہ ظاہر حال یہ ہو کہ غاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتی کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد غاصب اسکو روکے تو ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب اولاد مین کوئی تعدی کرے تو ضامن ہوگا جیسا کہ کتاب مین مذکور ہو اور تعدی کی صورت یہ ہو کہ غاصب اسکو تلف کردے یا بکری کا بچہ ذبح کر کے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کر کے سپرد کردے - اور حرم سے جو ہرنی نکال لایا اسکے بچہ کا ضامن ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہو جاوے کیونکہ اسنے نہین روکا اور ضامن جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہو جاوے کیونکہ صاحب الحق یعنے شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اسنے روکا اور ہمارے اکثر مشائخ اسی قول پر ہین - اور اگر اس صورت مین جواب مطلق ہو یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم مان لیا جاوے تو بھی اعتراض نہین کیونکہ یہ جرم کا تاوان ہو ولہذا اگر جرم متکرر ہو تو جرمانہ متکرر ہوتا ہو یعنی مثلاً ایک مرتبہ

ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا پھر اگر دوبارہ اسکو نکال لایا تو پھر جرمانہ لازم ہوگا اور یہ جرمانہ بوجہ اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے
یعنی اگر اس شخص کی کسی نے نکال لینے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم وضامن ہوتا ہے اور اشارہ سے بھی جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی
کسی نے اشارہ کیا جسکے سبب سے دوسرے نے ہرنی کو مارا یا نکالا تو اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہے حالانکہ یہ غصب کے معنی نہیں
بلکہ جرم ہے پس جب یہ جرمانہ ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھکر ایک فعل سے واجب ہو تو اولی ہے اور وہ
فعل یہ کہ جس ہرنی کے واسطے امن کا استحقاق تھا اسپر اپنا قبضہ قائم کیا **ف** پس خلاصہ یہ کہ ہرنی کا مسئلہ اگر مان
لیں کہ اسکے بچہ پر تعدی سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جرمانہ ہے نہ تاوان ملکیت یا غصب اور جب
ہرنی کو بھڑکانے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرمانہ واجب ہوا تو ناجائز طور سے اسپر اپنا قبضہ قائم کرنے میں بدرجہ اولی
یہ جرمانہ واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب ہے اور جو ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہے تو غصب کا قیاس ضمانت
جرمانہ پر نہیں ہو سکتا ہے فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب م۔ قال وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان
الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر
والشافعي رح لا ينجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابر الملكه كما في ولد الظبية وكما اذا هلك
الولد قبل الرد او ماتت الام وبالولد وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة غيره او قطع قوائم شجر غيره
او خصى عبد غيره او علمه الحرفة فاضناه التعليم ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة او
العلوق على ما عرف وعند ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سمينة
فهزلت ثم سمنت او سقطت ثنيتها ثم نبتت او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واداه مع
العبد يحتسب عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع وكذا اذا ماتت الام وتخريج الثانية ان الولادة
ليست بسبب لموت الام اذ الولادة لا تفضي اليه غالبا وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من
رد اصله للبراءة فكذا لا بد من رد خلفه والخصاء لا يعد زيادة لانه غرض بعض الفسقة ولا اتحاد في
السبب فيما وراء ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والجز وسبب الزيادة النمو وسبب
النقصان التعليم والزيادة سببها الفهم۔ اور مغصوبہ باندی کو ولادت سے جو نقصان پہونچا وہ غاصب کی ضمانت میں
داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفا ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہو جائیگا اور غاصب سے نقصان کی
ضمانت ساقط ہو جائیگی اور زفر و شافعی رح نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے
تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اسکی ملکیت خود اسکی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اسکے بچہ سے
نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مرگیا یا ولادت کی وجہ سے اسکی ماں مرگئی حالانکہ بچہ کی قیمت
بہت بڑھی ہے جو تاوان کو وفا کر سکتی ہے حالانکہ بالاتفاق اسمیں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہو گیا کہ غیر کی
بکری کے صوف کاٹ لیے یا دوسرے کے درخت کی پیڑیں کاٹ لی یا غیر کا غلام خصی کر دیا یعنی ہیجڑا کر دیا یا غیر کے
غلام کو کوئی حرفہ سکھلایا حالانکہ سیکھنے میں وہ نحیف و کمزور ہو گیا کہ ان سب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے
اگرچہ قیمت بڑھے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب بیان ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار
نطفہ ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ موجب
ضمان بھی نہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ دبلی ہو گئی پھر موٹی تازی ہو گئی تو
نقصان پورا ہو گیا یا اسکے اگلے دانت گر گئے پھر نکل آئے تو نقصان پورا ہو گیا یا مغصوب مملوک کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب ۲۰

نے جرمانہ لیکر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ کے واپس کیا تو نقصان پورا ہو جاتا ہی اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ ممنوع ہی یعنی غیر ظاہر الروایۃ مین جبر نقصان ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے ماں مرجاوے اور بچہ کی قیمت وافی ہو تو بھی غیر ظاہر الروایۃ مین جبر نقصان ہو جائیگا ہان ظاہر الروایۃ مین البتہ جبر نقصان نہین ہوتا تو اس روایت کی تخریج یہ ہی کہ باندی کے مرنے کا سبب بچہ و ولادت نہین ہی کیونکہ غالباً ولادت سے موت نہین ہوتی ہی یعنے ولادت تو زیادتی کا سبب ہی تو موت کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی لہذا ضامن ہوگا اور بیان ہمارا کلام ایسی صورت مین ہی کہ زیادتی و نقصان کا ایک ہی سبب ہو تو باندی مرجانے کا مسئلہ اسکے خلاف ہی اور اسی طرح جب واپسی سے پہلے بچہ مرگیا تو وہ بھی مخالف ہی کیونکہ یہان اصل یعنی اسکی مان کا واپس کرنا ضرور ہی تاکہ بری ہو تو اسکے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضرور ہو اور نہ ضامن ہوگا یعنی اسنے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا لیکن اسنے ولادت سے ناقص واپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ واپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ واپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا کلام اس صورت مین ہی کہ مع بچہ واپس کرے اور رہا غلام خصی کرنا جسکو بعضے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہین ہی کیونکہ یہ تو بعضے فاسقون کی خواہش ہوتی ہی یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہین شمار کرتی اور اسکے سوائے باقی مسائل مین اگرچہ زیادتی ہی لیکن سبب متحد نہین ہی کیونکہ نقصان کا سبب بیڑی کاٹنا اور صوف نوچنا اور زیادتی کا سبب اسکا اُگنا اور حرفہ سکھلانے مین نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اسکی سمجھ ہی۔ قال ومن غصب جاریۃ فزنی بہا فحبلت ثم ردھا وماتت فی نفاسہا یضمن قیمتہا یوم علقت ولا ضمان علیہ فی الحرۃ ھذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا لایضمن فی الامۃ ایضا لہما ان الرد قد صح والھلاک بعدہ بسبب حدث فی ید المالک وھو الولادۃ فلا یضمن الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردھا فھلکت او زنت فی یدہ ثم ردھا فجلدت فھلکت منہ وکمن اشتری جاریۃ قد حبلت فی ید البائع فولدت عند المشتری وماتت فی نفاسہا لایرجع علی البائع بالاتفاق بالثمن ولہ انہ غصبہا وما انعقد فیہا سبب التلف وردت وفیہا ذلک فلم یوجد الرد علی الوجہ الذی اخذہ فلم یصح الرد وصار کما اذا جنت فی ید الغاصب جنایۃ فقتلت بہا فی ید المالک او دفعت بہا بان کانت الجنایۃ خطاء یرجع علی الغاصب بکل القیمۃ کذا ھذا بخلاف الحرۃ لانہا لاتضمن بالغصب لیبقی ضمان الغصب بعد فساد الرد وفی فصل الشراء الواجب ابتداء التسلیم وما ذکرناہ شرط صحۃ الرد والزنا سبب لجلد مولم لا جارح ولا متلف فلم یوجد السبب فی ید الغاصب ۔ اگر کسی نے ایک باندی غصب کرکے اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہوگئی پھر اسکو واپس کردیا پھر وہ ولادت مین مرگئی تو غاصب اسکی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے روز تھی اور اگر آزاد عورت کے ساتھ ایسا کیا تو ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ باندی کی صورت مین بھی ضامن نہوگا صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ واپسی صحیح ہوگئی اور مرنا اسکے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ مین پیدا ہوا ہی اور وہ ولادت ہی یعنی وہ مالک کے قبضہ مین جنی تو غاصب ضامن نہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اسکو بخار آیا پھر اسنے واپس کیا اور مالک کے قبضہ مین مری تو ضامن نہین ہوتا ہی یا جیسے اسنے غاصب کے قبضہ مین زنا کیا پھر غاصب نے واپس کی پھر مالک کے قبضہ مین اسکو زنا کی وجہ سے درے مارے گئے پس وہ مرگئی تو غاصب ضامن نہین ہوتا ہی اور جیسے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ مین حاملہ ہوگئی تھی پھر وہ مشتری کے پاس بچہ جنی اور ولادت مین مرگئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہین لے سکتا ہی اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اسنے

ایسی حالت مین غصب کیا کہ باندی مین یہ سبب تلف موجود نہ تھا اور واپس ایسی حالت مین کہ اُسمین سبب تلف موجود ہی تو جس وجہ پر اُسنے لی تھی اُس وجہ پر واپسی پائی نہین گئی تو واپس کرنا صحیح نہوا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے قبضہ مین اُسنے کوئی جرم کیا یعنی کسیکو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ مین قتل کی گئی یا اگر جرم خطاء تھا تو اُسکے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہی ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف آزادہ عورت کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہین ہوتی ہی تاکہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہی اور مسئلہ خرید کی صورت مین ابتدائی سپرد واجب ہی حالانکہ جیسی سپردگی واجب ہوئی ویسی بعینہٖ سپرد کردے اور یہان جو ہمنے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہی حالانکہ یہ نہین پائی گئی اور رہا مسئلہ زنار تو اُسمین زنار ایسی ضرب کا موجب ہی جو دکھ پہونچاوے نہ آنکہ مجروح کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ مین موت کا سبب نہین پایا گیا **ف** بلکہ یہ مالک کے قبضہ مین پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن نہوا۔ **قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الا ان نقص باستعمالہ فیغرم النقصان وقال الشافعی رح یضمنہا فیجب اجر المثل ولا فرق فی المذہبین بینہما اذا عطلہا او سکنہا وقال مالک رح ان سکنہا یجب اجر المثل وان عطلہا لاشئ علیہ لہ ان المنافع اموال متقومۃ حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصوب ولنا انہا حصلت علی ملک الغاصب لحدوثہا فی امکانہ اذ ہی لم تکن حادثۃ فی ید المالک لانہا اعراض لاتبقی فیملکہا دفعا لحاجتہ والانسان لایضمن ملکہ کیف وانہ لایتحقق غصبہا واتلافہا لانہ لابقاء لہا ولانہا لاتماثل الاعیان لسرعۃ فنائہا وبقاء الاعیان وقد عرفت ہذہ الماخذ فی المختلف ولانسلم انہا متقومۃ فی ذاتہا بل تتقوم ضرورۃ عند ورود العقد ولم یوجد العقد الا ان ما انتقص باستعمالہ مضمون علیہ لاستہلاکہ بعض اجزاء العین۔** اور غاصب نے جو چیز غصب کی اُسکے منافع کا ضامن نہین ہوتا ہی یعنی واپسی تک مغصوب کے منافع کا مالک کے واسطے ضامن نہین ہوتا ہی اگرچہ خود یہ منافع حاصل کرے لیکن اگر اُسکے استعمال سے مغصوب مین نقصان آوے تو نقصان کا ضامن ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہوگا پس اتنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا اجر المثل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا **ف** خلاصہ یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ رح پر منافع کا ضامن نہین ہی اور مذہب شافعی رح پر اجر المثل کا ضامن ہی م۔ اور ان دونون مذہبون مین اس امر کا فرق نہین کہ غاصب نے مکان مغصوبہ کو بیکار چھوڑا ہو یا اُسکو سکونت مین استعمال کیا ہو یعنی شافعی رح کے نزدیک بہر صورت ضامن ہوگا اور ہمارے نزدیک بہر صورت ضامن نہوگا اور امام مالک نے فرمایا کہ اگر غاصب اُسمین رہا ہو تو اجر المثل واجب ہوگا اور اگر معطل چھوڑا ہو تو کچھ واجب نہوگا۔ امام شافعی رح کی دلیل یہ ہی کہ منافع بھی قیمتی مال ہین حتی کہ عقود اجارہ وغیرہ سے اُنکی ضمان واجب ہوتی ہی پس اسی طرح غصب سے بھی تاوان واجب ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے یعنے جب وہ مغصوب کا ضامن ہو گیا خواہ بقیمت یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوے تو اُسکی ملکیت پر پیدا ہوے کیونکہ یہ منافع اُسکے امکان مین حاصل ہوے ہین اسواسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ مین نہین تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہین بلکہ اعراض ہین جو باقی نہین رہ سکتے ہین تو غاصب انکی دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہین ہوتا ہی اور کیونکر ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا یا اُنکو تلف کرنا متصور نہین ہو سکتا ہی اسلیے کہ اُنکا باقی رہنا ممکن نہین ہی اور اسلیے کہ اُنکو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہین ہی یعنی وہ اعیان کے مثل نہین ہو سکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہین اور اعیان باقی رہتے ہین اور یہ ماخذ کتاب المختلف مین مفصل معلوم ہوا ہی اور اُنکا قیمتی ہونا جیسا امام شافعی رح نے فرمایا تو یہ ہمکو مسلم نہین کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی

ہین بلکہ جب عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہی تو اس ضرورت سے خلاف قیاس اُنکو قیمتی ٹھہراتے ہین حالانکہ غاصب کے ساتھ یہان کوئی عقد نہین پایا گیا لیکن عین مغصوب مین سے جو کچھ اُسکے استعمال کی وجہ سے ناقص ہوجاے تو اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مال عین کا بعض جزو تلف کردیا **ف** اور منافع اُسکے جزو نہین ہوتے ہین تو اُنکا ضامن نہوگا ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اُسوقت ہی کہ مکان مذکور کرایہ پر چلانے کے واسطے نرکھا گیا ہو اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے ہو تو بالاتفاق منافع کا ضامن ہوگا۔ اور فتاوی کبریٰ مین ہی کہ وقفی مکان یا زمین کے منافع کا مطلقا ضامن ہوگا خواہ وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے ہون یا نہون اور مجتبی مین مذکور ہی کہ اوقاف واموال یتیم مین ہمارے مشائخ متاخرین نے امام شافعیؒ کے قول پر فتوی دیا ہی کہ جو کوئی انکو غصب کرے تو اُنکے منافع کا ضامن ہی۔ کذا فی العینی

فصل فی غصب ما لا یتقوم

فصل ایسی چیز کے غصب کے بیان مین جو مال متقوم نہین ہی

ف یعنی اُسکا قیمتی ہونا معتبر نہین ہی۔ **قال واذا اتلف المسلم خمر الذمی او خنزیرہ ضمن فان اتلفهما المسلم لم یضمن وقال الشافعی رہ لا یضمنهما للذمی ایضاً وعلی هذا الخلاف اذا اتلفهما ذمی علی ذمی او باعهما الذمی من الذمی له انه سقط تقومهما فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانهم اتباع لنا فی حق الاحکام فلا یجب باتلافهما مال متقوم وهو الضمان ولنا ان التقوم باق فی حقهم اذ الخمر لهم کالخل لنا والخنزیر لهم کالشاة لنا ونحن امرنا بان نترکهم وما یدینون والسیف موضوع فیتعذر الالزام واذا بقی التقوم فقد وجد اتلاف مال مملوک متقوم فیضمنه بخلاف المیتة والدم لان احدا من اهل الادیان لا یدین تمولهما الا انه یجب قیمة الخمر وان کان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملیکها لکونه اعزازا لها بخلاف ما اذا جرت المبایعة بین الذمیین لان الذمی غیر ممنوع عن تملیک الخمر وتملکها وهذا بخلاف الربوا لانه مستثنی عن عقودهم وبخلاف العبد المرتد یکون للذمی لانا ما ضمنا لهم ترک التعرض له لما فیه من الاستخفاف بالدین وبخلاف متروک التسمیة عامدا اذا کان لمن یبیحه لان ولایة المحاجة ثابتة** - اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا سور تلف کیا تو ضامن ہوگا اور اگر کسی مسلمان کی شراب یا سور تلف کیا تو کچھ ضامن نہوگا اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ ذمی کے واسطے بھی ضامن نہوگا اور ایسا ہی اختلاف اس صورت مین ہی کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب یا سور تلف کردیا یا ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا سور فروخت کیا۔ امام شافعی رہ کی دلیل یہ ہی کہ مسلمان کے حق مین شراب یا سور کا قیمتی ہونا ساقط ہی اسی طرح ذمی کے حق مین بھی ساقط ہی اسواسطے کہ یہ لوگ احکام مین ہمارے تابع ہین تو شراب یا سور کے تلف کرنے سے مال قیمتی یعنی ضمان لازم نہو گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ ذمیون کے حق مین شراب یا سور کا مال قیمتی ہونا باقی ہی اسواسطے کہ شراب اُنکے حق مین ایسی ہی جیسے ہمارے حق مین سرکہ ہی اور اُنکے حق مین سور ایسی ہی جیسے ہمارے حق مین بکری ہی اور ہمکو حکم دیا گیا ہی کہ ہم اُنکو اُنکے دین پر چھوڑدین اور تلوار اُنکے اوپر سے اُٹھائی گئی ہی تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر ہی اور جب اُنکے حق مین تقوم باقی رہا تو مال مملوک متقوم کا تلف کرنا لازم آیا تو ضامن ہوگا بخلاف مردار وخون کے کہ اُنکے تلف کرنے مین اسواسطے تاوان نہین واجب ہوتا ہی کہ کسی ملت والے اُنکو بطور مال کے نہین رکھتے ہین پس شراب وسور کا تاوان واجب ہوگا لیکن اتنی بات ہی کہ شراب اگرچہ مثلی چیز ہی لیکن اُسکی قیمت دینا لازم ہوگی کیونکہ مسلمان اُسکی تملیک سے ممنوع ہی یعنے مسلمان کو یہ اختیار نہین ہی کہ شراب کسی کی ملک مین دے اسواسطے کہ ایسا کرنے مین شراب کا اعزاز ہی اور یہ حرام ہی بخلاف اسکے اگر دو ذمیون مین باہم شراب کی خرید فروخت جاری ہوئی تو مضائقہ نہین اسواسطے کہ ذمی کو شراب یا سور کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہین ہی اور یہ حکم شراب یا سور وغیرہ مین ہی بخلاف بیاج کے کہ بیاج اُنکے عہد ذمہ سے مستثنی ہی اور بخلاف غلام مرتد کے کہ

اگر وہ کسی ذمی کی ملکیت ہو تو معاف نہوگا کیونکہ ہمنے اُسکے لیے ذمیون سے معاہدہ نہین کیا ہی کہ ہم مرتد کو چھوڑ دیوین کیونکہ ایسا
کرنے مین دین کی ہتک ہوتی ہی اور بخلاف اسکے اگر کسی مجتہد کے نزدیک الیا ذبیحہ حلال ہو جسپر عمداً بسملہ کہنا چھوڑا گیا ہی تو
اُسکا مواخذہ کیا جائیگا اسواسطے کہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہی۔ قال فان غصب من مسلم خمرا فخللها
او جلد میتۃ فدبغہ فلصاحب الخمر ان یاخذ الخل بغیر شئ و یاخذ جلد المیتۃ و یرد علیہ مازاد الدباغ فیہ والمراد
بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الی الظل ومنہ الی الشمس وبالفصل الثانی اذا دبغہ بمالہ
قیمۃ کالقرظ والعفص ونحو ذلک والفرق ان ہذا التخلیل تطہیر لہ بمنزلۃ غسل الثوب النجس فیبقی علی ملکہ اذ
لاتثبت المالیۃ بہ وبہذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب کالصبغ فی الثوب فکان بمنزلتہ فلہذا
یاخذ الخل بغیر شئ و یاخذ الجلد و یعطی مازاد الدباغ فیہ وبیانہ ان ینظر الی قیمتہ ذکیا غیر مدبوغ والی قیمتہ
مدبوغا فیضمن فضل ما بینہما وللغاصب ان یحبسہ حتی یستوفی حقہ کحق الحبس فی المبیع۔ اور کسی مسلمان سے
شراب غصب کرکے سرکہ کر ڈالی یا مردار کی کھال غصب کرکے اُسکی دباغت کی تو شراب والے کو اختیار ہی کہ سرکہ مفت لے لے اور
کھال بھی لے لیگا مگر دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہی وہ دیدیگا اور سرکہ کی صورت مین مراد یہ ہی کہ اُسنے اسطرح سرکہ بنایا
کہ سایہ سے دھوپ مین اور دھوپ سے سایہ مین لایا یعنے اس فعل سے وہ سرکہ ہوئی بدون اسکے کہ کچھ مال خرچ کرے اور
دباغت کی صورت مین یہ مراد ہی کہ اُسنے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہی جیسے قرظ و عفص وغیرہ اور فرق یہ ہی کہ
سرکہ کر ڈالنا شراب کو پاک کرنا ہوتا ہی جیسے نجس کپڑا دھو ڈالنا پس وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور اُسمین غاصب
کی کوئی ملکیت نہوگی اور قیمتی چیزون سے دباغت کرنے مین غاصب کا قیمتی مال اس کھال سے ملگیا جیسے کپڑے مین غاصب
کا رنگ مل جاتا ہی تو کھال کا بھی وہی حکم ہوگیا جو کپڑا رنگنے مین ہی پس اسی وجہ سے وہ سرکہ کو مفت لے لیگا اور کھال کو
لیگا جو کچھ اُسمین دباغت سے زیادتی ہوئی ہی دیدیگا اور اُسکی صورت یہ ہی کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال بغیر دباغت کی
ہوئی قرار دیکر اُسکی قیمت دیکر اندازہ کیجاے اور دوسری بار دباغت کی ہوئی قرار دیکر اُسکی قیمت اندازہ کیجاے پس
ان دونون قیمتون مین جو کچھ فرق ہو اسقدر وہ غاصب کے واسطے ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہی کہ کھال کو
اپنا حق وصول کرنے تک روک رکھے جیسے مبیع مین بائع کو ثمن حاصل کرنے تک روکنا جائز ہی۔ قال وان استہلکہما ضمن الخل
ولم یضمن الجلد عند ابی حنیفۃ رح وقالا یضمن الجلد مدبوغا و یعطی مازاد الدباغ فیہ ولو ہلک فی یدہ لایضمنہ
بالاجماع اما الخل فلانہ لما بقی علی ملک مالکہ وہو مال متقوم ضمنہ بالاتلاف ویجب مثلہ لان الخل من ذوات
الامثال۔ اور اگر غاصب نے سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کر دی تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کھال
کا ضامن نہوگا اور صاحبین رح نے فرمایا کہ دباغت کی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ اُسمین زیادتی ہوئی
تھی وہ دیدیا جائیگا اور اگر یہ کھال اُسکے پاس تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہوگا پس سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل یہ ہی کہ
جب وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہا حالانکہ وہ مال قیمتی ہی تو تلف کرنے سے اُسکا ضامن ہوگا اور اُسکے مثل سرکہ واجب ہوگا
اسواسطے کہ سرکہ مثلی چیزون مین سے ہی۔ واما الجلد فلہما انہ باق علی ملک المالک حتی کان لہ ان یاخذہ وہو مال
متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستہلاک و یعطیہ المالک مازاد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصبغہ ثم استہلکہ
یضمنہ و یعطیہ المالک مازاد الصبغ فیہ ولانہ واجب الرد فاذا فوتہ علیہ یخلفہ قیمتہ کما فی المستعار وبہذا
فارق الہلاک بنفسہ۔ اور رہی کھال تو اُسمین صاحبین رح کی دلیل یہ ہی کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی ہی حتی کہ اُسکو لے
لینے کا اختیار تھا حالانکہ وہ مال متقوم ہی تو تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب دباغت کی ہوئی کے حساب سے اُسکا ضامن

ہوگا اور دباغت سے جو کچھ اُسمین زیادتی ہوگئی وہ مالک اُسکو واپس دیگا جیسے کوئی کپڑا غصب کرکے اُسکو رنگا پھر تلف کردیا تو غاصب اس رنگے ہوے کپڑے کا ضامن ہوتا ہی اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اُسکو دیدیتا ہی اور دوسری دلیل یہ ہی کہ اس کھال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کردیا تو اسکے بجاے قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار مین ہوتا ہی یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جسکا واپس کرنا واجب ہوتا ہی پھر اُسکو خود تلف کردیا تو بجاے اُسکی قیمت کا ضامن ہوتا ہی اور اسی سے معلوم ہوگیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے مین فرق ہی یعنی خود تلف ہونے مین ضامن نہوگا۔ وقولہما یعطی مازاد الدباغ فیہ محمول علی اختلاف الجنس اما عند اتحادہ یطرح عنہ ذلک القدر ویوخذ منہ الباقی لعدم الفائدۃ فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعۃ متقومۃ لاستعمالہ مالا متقوما فیہ ولہذا کان لہ ان یحبسہ حتی یستوفی مازاد الدباغ فیہ فکان حقالہ والجلد تبع لہ فی حق التقوم ثم الاصل وہو الصنعۃ غیر مضمون علیہ فکذا التابع کما اذا ہلک من غیر صنعہ بخلاف وجوب الرد حال قیامہ لانہ تبع الملک والجلد غیر تابع للصنعۃ فی حق الملک لثبوتہ قبلہا وان لم یکن متقوما بخلاف الذکی والثوب لان التقوم فیہما کان ثابتا قبل الدبغ والصبغ فلم یکن تابعا للصنعۃ۔ اور یہ جو صاحبین رح نے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دیدے بجاے تو یہ ایسی صورت مین محمول ہی کہ جو غاصب سے تاوان لیا جاے وہ دوسری جنس ہو اور جو دیا جاے وہ دوسری جنس ہو کیونکہ اگر جنس متحد ہو تو اسکی حاجت نہین بلکہ غاصب کے ذمہ سے جو اُسکو دینا چاہیے کم کرکے باقی تاوان لے لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہین کہ اُس سے لے پھر اُسکو واپس کرے اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ قیمتی ہونا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہی اور اُسکی کاریگری قیمتی ہوگئی کیونکہ اُسنے مال قیمتی مین اسکا استعمال کیا اسیواسطے غاصب کو یہ اختیار ہوا کہ کھال کو اُسوقت تک روک رکھے کہ جو کچھ اُسکی دباغت سے زیادتی ہوئی ہی وہ حاصل کرلے پس یہ اُسکا حق ہی اور کھال قیمتی ہو جانے مین اسکے تابع ہی پھر اصل یعنی کاریگری تو غاصب کے ذمہ مضمون نہین ہی پس تابع یعنی کھال بھی مضمون نہوگی جیسے اگر خود تلف ہو جاوے بدون اسکے فعل کے تو بالاتفاق ضامن نہین ہوتا ہی برخلاف اسکے واپسی واجب ہونا اُسوقت ہی کہ یہ کھال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہی اور ملکیت کے حق مین یہ کھال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہین ہی کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہ تھی بخلاف ایسی کھال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ پاک و قیمتی ہوتی ہی اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ مذبوحہ کھال وکپڑے کا قیمتی ہونا دباغت ورنگ سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ ولو کان قائما فاراد المالک ان یترکہ علی الغاصب فی ہذا الوجہ ویضمنہ قیمتہ قیل لیس لہ ذلک لان الجلد لاقیمۃ لہ بخلاف صبغ الثوب لان لہ قیمۃ وقیل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفۃ رح وعندہما لہ ذلک لانہ اذا ترکہ علیہ وضمنہ عجز الغاصب عن ردہ فصار کالاستہلاک وہو علی ہذا الخلاف علی مابیناہ ثم قیل یضمنہ قیمۃ جلد مدبوغ ویعطیہ مازاد الدباغ فیہ کما فی الاستہلاک وقیل یضمنہ قیمۃ جلد ذکی غیر مدبوغ۔ اور اگر یہ کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہی غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے چاہا کہ اُسکو غاصب کے ذمہ چھوڑکر غاصب سے اُسکی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہین ہی اسواسطے کہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کچھ قیمت نہ تھی بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین رح کے نزدیک مالک کو یہ اختیار حاصل ہی پس یہ مسئلہ اختلافی ہی اسواسطے کہ مالک نے غاصب کے ذمہ چھوڑدی اور اُس سے تاوان لیا یعنی اُسکو دباغت کی قیمت نہ دی تو غاصب اُسکی واپسی سے

عاجز ہوگیا تو ایسا ہوگیا جیسے غاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت مین ایسا ہی اختلاف ہی چنانچہ ہمنے سابق مین
بیان کر دیا پھر جب صاحبین رہ کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار رہا تو بعض مشائخ کے نزدیک بغیر دباغت کی
ہوئی کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت مین جو کچھ اسنے زیادتی کر دی وہ غاصب کو دیدے جیسے غاصب کے تلف
کر ڈالنے کی صورت مین ہوتا ہی اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کھال کی قیمت تاوان لے یعنی دباغت
کا حق نہین دیگا **ف** یہ سب اس صورت مین کہ غاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہی مانند قرظ و مازو وغیرہ
کے۔ ولو دبغہ بما لا قیمۃ لہ کالتراب والشمس فہو لمالکہ بلا شئ لانہ بمنزلۃ غسل الثوب ولو استہلکہ الغاصب
یضمن قیمتہ مدبوغا وقیل طاہرا غیر مدبوغ لان وصف الدباغۃ ہو الذی حصلہ فلا یضمنہ وجہ الاول
وعلیہ الاکثرون ان صفۃ الدباغۃ تابعۃ للجلد فلا تفرد عنہ واذا صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفتہ
ولو خلل الخمر بالقاء الملح فیہا قالوا عند ابی حنیفۃ رہ صار ملکا للغاصب ولا شئ لہ علیہ وعندہما اخذہ
المالک فاعطی ما زاد الملح فیہ بمنزلۃ دبغ الجلد ومعناہ ہہنا ان یعطی مثل وزن الملح من الخل
وان اراد المالک ترکہ علیہ وتضمینہ فہو علی ما قیل وقیل فی دبغ الجلد ولو استہلکہا لا یضمنہا عند ابی حنیفۃ رح
خلافا لہما کما فی دبغ الجلد ولو خللہا بالقاء الخل فیہا فعن محمد رہ انہ ان صار خلا من ساعتہ یصیر
ملکا للغاصب ولا شئ علیہ لانہ استہلاک لہ وہو غیر متقوم وان لم تصر خلا الا بعد زمان بان کان
الملقی فیہ خلا قلیلا فہو بینہما علی قدر کیلہما لانہ خلط الخل بالخل فی التقدیر وہو علی اصلہ لیس باستہلاک
وعند ابی حنیفۃ رہ ہو للغاصب فی الوجہین ولا شئ علیہ لان نفس الخلط استہلاک عندہ ولا ضمان فی
الاستہلاک لانہ اتلف ملک نفسہ وعند محمد رح لا یضمن بالاستہلاک فی الوجہ الاول لما بیناہ
یضمن فی الوجہ الثانی لانہ اتلف ملک غیرہ وبعض المشائخ اجروا جواب الکتاب علی اطلاقہ
ان للمالک ان یاخذ الخل فی الوجوہ کلہا بغیر شئ لان الملقی یصیر مستہلکا فی الخمر فلم یبق متقوما و
قد کثرت فیہ اقوال المشائخ وقد اثبتناہا فی کفایۃ المنتہی۔ اور اگر غاصب نے کھال کی دباغت ایسی چیز
کے ساتھ کی جسکی کچھ قیمت نہین ہی جیسے خاک لگا کر یا دھوپ مین سکھلا کر مدبوغ کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے مفت ہوگی
کیونکہ اسکا ایسا حال ہی جیسے کپڑا غصب کر کے دھویا اور اگر اس صورت مین غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے
نزدیک مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے
وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن نہوگا اور قول اول جسپر اکثر مشائخ ہین اسکی دلیل یہ ہی کہ دباغت کا وصف
تو کھال کے تابع ہی پس اُس سے علیحدہ نہین ہوگا اور جب اصل کھال کی ضمانت اسپر واجب ہوئی تو مع اس صفت کے
واجب ہوگی۔ یہ سب مردار کھال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر غاصب نے اسمین نمک ڈالکر سرکہ کر دیا تو
مشائخ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہوگیا اور غاصب پر کچھ تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ
مسلمان کے حق مین شراب کچھ قیمتی چیز نہین ہی تو غاصب نے ایسی چیز جسکی کچھ قیمت نہین ہی لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی
پس مالک ہوگیا اور ضامن نہوا۔ اور صاحبین رہ کے نزدیک مالک اُسکو لے لے اور نمک نے جو کچھ اسمین زیادتی کر دی
وہ دیدے جیسے کھال کے مدبوغ کرنے مین حکم ہی اور اس مقام پر زیادتی نمک دینے کے یہ معنے ہین کہ وزن نمک کے برابر
سرکہ مین سے دیدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اُس سے تاوان لے تو اسمین مشائخ کے وہی ١٤٠
دو قول ہین جو کھال کی دباغت مین گذرے یعنے بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہین ہی کیونکہ سرکہ کر ڈالنے سے

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک یہی حکم ہو اور صاحبین کے نزدیک مالک اُس سے تاوان لے سکتا ہو اور اگر غاصب نے یہ سرکہ تلف کردیا تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کھال کو دباغت کے بعد تلف کرنے مین حکم ہو - اور اگر غاصب نے شراب مذکور مین سرکہ ڈالکر سرکہ بنائی تو امام محمد رہ سے روایت ہو کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اُسی ساعت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملکیت ہوجائیگی اور اُسپر کچھ ضمان بھی واجب نہوگی کیونکہ شراب کو اُسنے ایسی حالت مین نیست کردیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی - اور اگر وہ اُسیوقت سرکہ نہوئی بلکہ تھوڑی دیر کے بعد سرکہ ہوئی مثلاً جو سرکہ اُسمین ڈالا تھا وہ قلیل تھا تو یہ کل سرکہ ان دونون مین بقدر ہر ایک کے پیمانہ کے شترک ہوگا اسواسطے کہ یہان گویا اُسنے سرکہ مین سرکہ ملا دیا ہو اگرچہ وہ ملانے کے وقت شراب تھی اور یہ امام محمد رہ کے اصل پر استہلاک نہین ہو اور امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک یہ دونون صورتون مین غاصب کے واسطے ہو یعنی خواہ اُسی ساعت سرکہ ہوجاے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہرحال غاصب اُسکا مالک ہوجائیگا اور اُسپر کچھ واجب بھی نہوگا کیونکہ امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہو اور یہان استہلاک مین کچھ تاوان اسوجہ سے نہین ہو کہ اُسنے اپنا ہی قیمتی مال یعنے سرکہ ایسی چیز مین جھونک دیا جو متقوم نہین ہو اور وہ شراب ہو اور امام محمد رہ کے نزدیک پہلی صورت مین استہلاک کی وجہ سے ضامن نہوگا کیونکہ اُسنے شراب بے قیمت ہونے کی حالت مین اُسکو تلف کیا اور دوسری صورت مین ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت مین تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہین بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ مال متقوم ہو اور بعضے مشائخ نے کتاب کا حکم اپنی اطلاق پر رکھا یعنی جامع صغیر مین جو مذکور ہو کہ شراب والا سرکہ کو مفت لے سکتا ہو تو بعض نے اسکے یہ مننے لیے تھے کہ جب بدون کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہو اور بعض نے اسکو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہو کہ سب صورتون مین سرکہ مفت لے لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے صرف دھوپ چھائون مین رکھنے سے ہو یا نمک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملانے سے ہو سب صورتون مین مفت لے سکتا ہو کیونکہ جو چیز ڈالی گئی وہ شراب مین کھپ گئی تو وہ قیمتی مال نہین رہی - اور اس حکم مین مشائخ کے اقوال مختلفہ بہت ہین جنکو ہنے کفایۃ المنتہی مین بیان کیا ہو ف مسئلہ آیندہ کے واسطے چند الفاظ جاننا ضرور ہین - بربط طبلہ وغیرہ یہ لفظ فارسی مرکب بمعنے سینہ لبط بوجہ مشابہت شکل کے یہ نام رکھا - مزمار - بانسری و اُسکے مانند چیزین - سکر انگور یا تاڑ کی تاڑی کچی جو جھاگ سے گاڑھی ہوجاوے - باذق - معرب بادہ فارسی ہو جو خفیف پکائی جاوے منصف - جو یہانتک پکائی جاوے کہ نصف رہجاوے جیسے مثلث بنائی ہو - قال ومن کسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق لہ سکرا او منصفا فہو ضامن وبیع ہذہ الاشیاء جائز وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وقال ابو یوسف ومحمد رہ لایضمن ولا یجوز بیعہا وقیل الاختلاف فی الدف والطبل الذی یضرب للہو فاما طبل الغزاۃ والدف الذی یباح ضربہ فی العرس یضمن بالاتلاف من غیر خلاف وقیل الفتوی فی الضمان علی قولہما والسکر اسم للنی من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف ماذہب نصفہ بالطبخ - اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزمار یا دف توڑ ڈالا یا اُسکی سکر یا منصف بہادی تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزون کی بیع جائز ہو اور امام ابو یوسف رہ ومحمد رہ (وعامہ علماء) نے کہا کہ ضامن نہین ہوگا اور ان چیزون کی بیع نہین جائز ہو - بعض علماء نے کہا کہ یہ اختلاف اُس دف وطبل مین ہو جو لہو کے واسطے بجایا جاتا ہو اور غازیون کا طبل اور نکاح کا دف توڑنے مین بلا خلاف ضامن ہوگا ف لیکن فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ مین جل جل دار دف بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور عتابی نے کہا کہ بچون کے کھیل کا دف توڑنے مین بالاتفاق ضامن ہی ع - پھر مذکور ہی کہ تاوان نہونے مین صاحبین کے قول پر فتوی ہی یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن نہوگا اور سکر و منصف بہانے سے ضامن نہوگا اور سکر خرمہ کی کچی تاڑی کا نام ہی جب گاڑھی پڑ جاے - اور منصف جو پکانے سے نصف جل جاے - وفی المطبوخ او فی طبخة وہو الباذق عن ابی حنیفة رح روایتان فی التضمین والبیع - اور جو خفیف پکائی گئی جسکو باذق یعنی بادہ کہتے ہین اُسکے بابت ضامن ہونے مین اور اُسکی بیع جائز ہونے مین امام ابو حنیفہ رح سے دو روایتین ہین ف ــــ ایک روایت مین اسکی بیع جائز اور بہانے والا ضامن ہوگا اور دوسری روایت مین نہین - لہما ان ہذہ الاشیاء عدت للمعصیة فبطل تقومہا کالخمر ولانہ فعل ما فعل امرا بالمعروف وہو بامر الشرع فلا یضمنہ کما اذا فعل باذن الامام ولابی حنیفة رح انہا اموال لصلاحیتہا لما یحل من وجوہ الانتفاع وان صلحت لما لا یحل فصار کالامة وہذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوطا للتقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیة والتقوم والامر بالمعروف بالید الی الامراء لقدرتہم وباللسان الی غیرہم وتجب قیمتہا غیر صالحة للہو کما فی الجاریة المغنیة والکبش النطوح والحمامة الطیارة والدیک المقاتل والعبد الخصی تجب القیمة غیر صالحة لہذہ الامور کذا ہذا وفی السکر والمنصف تجب قیمتہا ولا یجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملک عینہ وان کان لو فعل جاز وہذا بخلاف ما اذا اتلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمتہ صلیبا لانہ مقر علی ذلک ـ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ یہ چیزین معصیت کے واسطے تیار کی گئین ہین تو اُنکا قیمتی ہونا مٹ گیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑنے و بہانے والے نے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک باتون کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے جسطرح ممکن ہو فرمان شرع سے ہی پس وہ ضامن نہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہین ہوتا ہی - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ یہ بھی اموال ہین کیونکہ انتفاع کے حلال طریقون کے لائق بھی ہین اگرچہ ایسے طور پر بھی انسے کام لیا جاتا ہی جو حلال نہین ہی تو انکا حال گانے والی باندی کے مانند ہو گیا یعنی اگر اُس سے گانے کا کام لیا جاے تو حرام ہی اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جاے تو حلال ہی اسی طرح سکر و منصف وغیرہ کو سرکہ بنایا جاوے تو حلال ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیاری فعل سے ہی تو انکا قیمتی ہونا ساقط نہین کر سکتا اور انکے قیمتی ہونے و مالیت پر انکی بیع کا جواز و تاوان مرتب ہی اور رہا امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امراء کے حوالہ ہی کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہی اور دوسرون کو صرف زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اُسنے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا پھر ان چیزون کی قیمت اس حساب سے واجب ہو گی کہ یہ لہو و لعب کے لائق نہین ہین یعنے طبلہ یا سارنگی مین کھدی لکڑی کی قیمت واجب ہو گی اور بجانے کی چیز کے لحاظ سے نہین واجب ہو گی جیسے گانے والی باندی مین صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہی گانے کا لحاظ نہین ہوتا اور جیسے لڑائی کی بینڈھے و لڑائی کے مرغ و اُڑانے کے کبوتر مین بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہی اور جیسے خصی غلام مین خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت نہین واجب ہوتی غرضکہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائیگی کہ یہ چیزین ان کامون کے لائق نہین ہین اور سکر و منصف بہانے کی صورت مین انکی قیمت واجب ہو گی اور مثل واجب نہوگا اگرچہ یہ چیزین مثلی ہین کیونکہ مسلمان کو ممانعت کی گئی ہی کہ ان چیزون کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اُسنے ان چیزون کی ذات کی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی تو وہ اُسکی صلیب ہونے کی راہ سے ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر چھوڑ دیا گیا ہی ف ــــ فرق یہ ہی کہ ڈھول طبلہ و ستار و شراب وغیرہ ایسی چیزین ہین کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہین ہی بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اس

حال پر چھوڑ دیا گیا ہی۔ قال ومن غصب ام ولد او مدبرۃ فماتت فی یدہ ضمن قیمۃ المدبرۃ ولا یضمن قیمۃ ام الولد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا یضمن قیمتہما لان مالیۃ المدبرۃ متقومۃ بالاتفاق ومالیۃ ام الولد غیر متقومۃ عندہ وعندھما متقومۃ والدلائل ذکرناھا فی کتاب العتاق من ہذا الکتاب۔ اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ مین مر گئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دونون کی قیمت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہی اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک متقوم نہین ہی اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہی اور ہمنے جانبین کی دلائل کو کتاب العتاق مین ذکر کیا ہی ف زید نے خالد کا کوئی کپڑا غصب کر کے اُسکو پہنایا یا اُسکا طعام غصب کر کے اُسی کو کھلایا حالانکہ مالک کو معلوم نہوا کہ یہ میرا کپڑا یا میرا طعام ہی تو ہمارے نزدیک اُسکے تاوان سے بری ہو جائیگا یہی قول مالک و روایت شافعی رح ہی اور اگر اُسکے ہاتھ فروخت یا ہبہ کر کے سپرد کیا یا ودیعت دیدیا یا عاریتاً سپرد کیا یا اجارہ دیکر سپرد کیا حالانکہ مالک کو معلوم نہین ہی تو ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک ضمان سے بری ہوگا اور یہی ایک وجہ شافعی رح ہی اور اگر مالک نے اُسکو غاصب کے پاس رہن کر دیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب اُسکی ضمان سے بری ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ کے نزدیک و ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک بری ہو جائیگا اگر کسی کے گھوڑے یا گائے بھینس وغیرہ جانور کی رسی کھولدی یا پرند کے پنجڑے کی کھڑکی کھولدی یا غلام کی بیڑی کھولدی پس چوپایہ بھاگ گیا یا پرند اُڑ گیا یا غلام بھاگ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول مین شافعی رح کے نزدیک ضامن نہوگا اور امام مالک و احمد رح و ایک قول شافعی مین ضامن ہوگا۔ اور اگر کپّے یا شکیزہ کا دہانہ کھولدیا پس گھی یا تیل جو چیز بہتی تھی وہ بہ گئی یا قندیل کی بندش کھولدی جس سے وہ گر کر ٹوٹ گئی تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جا ہوا تھا پھر آفتاب کی گرمی سے پگھل کر بہ گیا تو ضامن نہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا آزاد آدمی کا غصب بالاجماع نہین ہوتا ہی اور اگر کسی آزاد سے زبردستی کام لیا تو امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک اجر المثل واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین۔ اگر کتّا جس سے منفعت حاصل ہوتی ہو مثلاً چورون وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہو اور اُسکو ایک مدت تک روک رکھا تو ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک اجرت واجب نہوگی اور یہی ایک وجہ شافعی ہی اور اگر اُسکو تلف کیا یا مر گیا تو ہمارے نزدیک ضامن اور امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک نہین واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

تم المجلد الثالث من کتاب عین الہدایہ الجامع بین الروایۃ والدرایۃ من الاصول الفقہیۃ بحمد اللہ سبحانہ وتعالیٰ وحسن توفیقہ ویتلوہ الرابع بفضل اللہ تعالیٰ وھو المولیٰ الکریم ذو الفضل العظیم ولہ الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ ھو ارحم الراحمین

حسبی اللہ ونعم الوکیل نعم المولیٰ ونعم النصیر

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ سبحانہ وتعالیٰ شانہ کہ کتاب مستطاب الہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ اسم باسمی جسین جناب مترجم ہمام نے غایت اہتمام سے ہشت التزام مرعی فرمایا کہ اول تو ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود محصلین طلبہ کے واسطے معلم عالی مقام ہی اسپر توضیح جیسے آئینہ ہو گیا کہ ہر مضمون مشکل صاف حل ہو گیا ثانیاً دلائل نصی وقیاسی شیخ امام قرم قمقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ جنکا مرتبہ

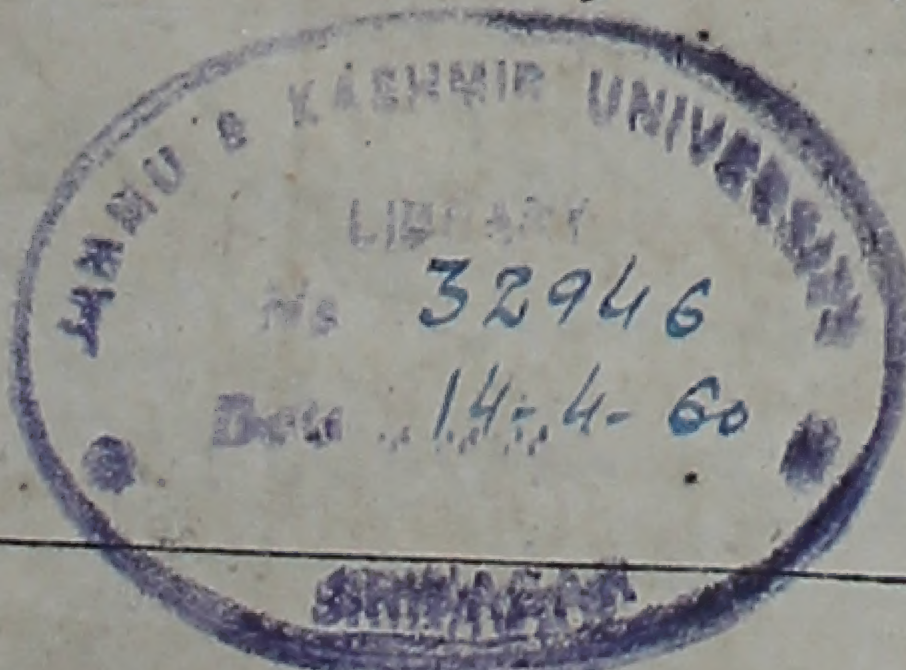
عالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے مین اظہر من الشمس ہی اور تطبیق مذکور سے دلالت تنجر ائمہ علماء کے نزدیک ابین
ولاعبرة بما تیفوه به الجهلة و لو ادعوا لانفسهم المنزلة۔ حضرت مترجم عم فیضہ نے دلائل قیاسی کو اصولی ماخذ سے ایسی تسہیل کے
باشارہ لطیفہ ادا فرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام دونون معاً منحل ہو گئے اور علت جامعہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان
مبادرت کرتا ہی ثالثاً اصل الاصول یعنے بیان نصوص مین جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود مداح ہی کیونکہ بعض مترجمین نے تکثیر تخرجت
وجرح و توثیق رجال الاسناد مین ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے منتشر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ غایت مستقیم
ہی کہ جب حدیث کی روایت صحیحین مین موجود ہی تو تصحیح اجماعی حاصل ہی۔ پھر نقل توثیق تطویل لاطائل اور اسی طرح غیر صحیحین کی
حدیث جب کسی معتمد امام نے صحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر تضعیف و تصحیح مین بین الائمہ اختلاف ہو تو فقط
محل خلاف راوی کی توثیق کافی ہی۔ رابعاً بعد اثبات نصوص کے جیسے امام ابو حنیفہ رح کے اصول پر اجتہاد کو منطبق کیا مثلاً روایت
مرسل امام و جمہور کے نزدیک مطلقاً مقبول ہی پس یہ حکم مستنبط ہوا اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رح کے اجتہاد کو عدم قبول مرسل
پر منطبق کر کے انکا استنباط نکال دیا کیونکہ امام شافعی رح قبول مرسل مین تفصیل فرماتے ہین اور اسکے فوائد عظیمہ سے یہ کہ اہل السنة
معلوم کر لین کہ ہمارے علمائے دین مین مخالفت نہین بلکہ اجتہادی اختلاف ہی اور ہم پر سب کی تکریم و ادب کی تعظیم لازم ہی خامساً ہدایہ
جو غالباً مسائل اصول مذہب کو محیط ہی اسکے ساتھ مین فتاوی مشائخ مجتہدین کی تذئیل کی اور اسمین بھی حسن صنعت کی رعایت فرمائی
کہ مختلف اقوال مین سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جسپر فتوی ہی تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہون کہ یہی ماخوذ اسی پر فتوی ہی
اور تتبع و جہد بلیغ سے فتوی مع حوالہ کتب ائمہ نقل کیا جسکے امور خاتمہ جلد اول مین مصرح ہین اور یہ صرف بیان نمونہ ہی اور اسکی تمام
خوبیون و لطائف تحقیقات و غرائب تدقیقات و تذئیل و تفریعات و بدیع نکت و اشارات کی تفصیل کے لیے رسالہ چاہیے اور خود کتاب
ہاتھ مین ہی غور نظر و سلامت فکر کے ساتھ دیکھیے کیسی عجیب سعی مشکور فرمائی ہی کہ بلا مبالغہ اسکی نظیر موجود نہین ہی۔ اللهم تقبله بفضلك يا
ارحم الراحمین آمین فالحمد للہ سبحانہ تعالی کہ اسی کتاب مستطاب عین الہدایہ کی مجلد سوم مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ مین بہ سرپرستی جناب
منشی پراگ نراین صاحب دام اقبالہ مالک مطبع موصوف نہایت اہتمام سے ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۱۴ھ مطابق اکتوبر ۱۸۹۶ء مطبوع ہوئی
اللہ تعالے اپنے فضل عظیم سے اسکو مقبول عالم کرے اور مومنین مسلمین کو اس سے کامل مستفیض و مستفید فرماوے۔ آمین برحمتك یا ارحم الراحمین

شیخ غلام محمد اینڈ سنز تاجران کتب
مائیسمہ بازار امیرا کدل سرینگر کشمیر



اعلان

چونکہ اس کتاب مستطاب کا ترجمہ بصرف زر کثیر مطبع ہذا کے ہوا ہی لہذا حق تالیف و ترجمہ بحق نولکشور پریس محدود محفوظ ہی



Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

BORROWER'S NO.	ISSUE DATE	BORROWER'S NO.	ISSUE DATE


ALLAMA
IQBAL LIBRARY
UNIVERSITY OF KASHMIR
HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN